حب ...

صمغ عربی ۳ — قسط ۳ — ... — کثیرا ...

زرنباد ۳ — ... ۳ — ... ۳ — رب السوس ...

... ۳ — دارچینی ۳ — سنبل ۱ — مصطکی

زراوند ۳ — ... ۳ — ... ۳ — ... ۳

... ۱ — ... ۳ — ... ۳ — ... ۳

مروارید ... ۳ — ... ۳ — ... ۲۰ — ... ۳

زعفران ... — رب السوس ۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب ارسطوطاليس في السماء والعالم ترجمة يحيى بن البطريق فتى المامون

قال الفيلسوف ان جل المعرفة بالطبيعة والعلم الدال عليها
يكون في الاجرام وفي العظم وفي الاثار وفي حركاتها وفي اوايل كل ما يشبه هذه الطبيعة
ايضا وذلك ان من الاشيا الطبيعية ما هو جرم وعظم ومنها ما له جرم وعظم
ومنها ما هو اول الاشيا التي لها اجرام وعظم والمتصل هو المنفصل في اشيا
قابلة للتفصيل فهو لا دايما والجرم هو المنفصل في جميع الاقدار فاما العظم
فما كان منه ذا قدر واحد فهو الخط وما كان ذا قدرين فهو السطح وما كان ذا
ثلثة اقدار فهو الجرم وليس بعد هذه الاقدار عظم آخر لان الاشيا كلها من
هذه العالم هي ثلثة اقدار وتفصل في ثلثة اقدار ولذلك قال اتباع فيثاغورس
ان الكل والاشيا كلها مثلثة اقدار منتهى ووسط وبدو وهذا عدد كل شي
وهو دال على تثليث الاشيا وانما استنبطنا هذا العدد من الطبيعة فتمسكنا به
سنة شريعة لها وبهذا العدد ايضا يلزم انفسنا تعظيم الله جل ثناوه وقد يسمى
هذا العدد بهذه الجهة ان نقول ان يسمى العددان اثنين والرجلان رجلين
ولا نقول كلهم وجميعهم لانا نضع اسم الكل والجميع على الثلثة وبه نعت الثلثة
اولا وانما نحمد ذلك لان الطبيعة كذلك فعلت كما ذكرنا آنفا ونتبعها نحن اقتفا لها
ونقول الآن ايضا ان الاشيا والكل والتام لا تختلف في الصورة لكن اختلافها في

العظم

العظم والنعت فاذ كان هذا على هذا فقد استبان الآن ان الجرم وحده تام
من جميع العظم وذلك ان الجرم وحده يحد بالثلثة الاقدار وهو الكل فاذا كان الجرم
وحده ذا ثلثة اقدار فهو منفصل في جميع الاقدار فاما ساير الاشيا فمنها ما هو ذو
قدر واحد ومنها ما هو ذو قدرين فكما يكون وقوع العدد عليها فكذلك يكون
وقوع اسم الاتصال والانفصال عليها ايضا وذلك ان ما له قدر واحد يسمى متصلا
وما له قدران يسمى منفصلا واما الجرم فيقبل الاسمين جميعا ونقول ايضا كل
عظم منفصل فهو لا محالة متصل ايضا فان كان كل متصل يقبل التفصيل فليس هذا بمعلوم
بعد فاما الشي المعلوم البين فهو انه لا يمكن الانتقال الى جنس آخر كانتقال الخط
البسيط ثم من البسيط الى الجرم فان كان انتقال آخر فليس اذا الجرم عظما تاما غير
ناقص وانما يكون الانتقال في الناقص اضطرارا فلا يمكن ان يكون التام ناقصا
لانه منفصل في جميع الاقدار فاما ساير الاجرام التي كالجزو في صورتها فكل واحد منها
تام على حياله كما ذكرنا من حد التام وذلك ان الكل واحد منها اقدارا ثلثة غير ان له حدا
يماس ما بعده من الاجرام فصار لذلك كل واحد من هذه الاجرام كثيرا على حياله فاما
الكل الذي هذه الاجرام اجزاء له تام غير ناقص اضطرارا وهو كاسمه دال على الكل دلالة
دايمة وليس هو لبعض الاشيا كلا ولبعضها غير كل وسنذكر في المستانف طبيعة
الكل وهل له منتهى او لا منتهى له في العظم والتجزية فاما الان فاني اريد ان اذكر
اجزاء الكل المختلفة بصورها واجعل بدو قولي من ههنا هكذا فاقول ان جميع الاجرام

٢

الطبيعة والعظم تحرك بذواتها حركة موضعية وذلك انا نقول ان الطبيعة مبدء
الحركة في الاجسام وكل حركة تكون في موضع اما ان يكون حركة مستوية واما ان
يكون غير مستوية واما مركبة منهما فاما ان الحركتان هما مبسوطتان فقط وعلة
ذلك ان الاجرام المبسوط هي هذان الطويل والمستدير واما الحركة المستديرة
فهي الكائنة على الوسط واما الحركة المستوية فهي السالكة اما الى فوق واما الى
اسفل وانما اعني بقولي فوق الحركة التي تكون من الوسط واعني بالاسفل
الحركة التي تكون الى الوسط فقد استبان الآن ان كل حركة مبسوطة اما ان تكون
من الوسط والى الوسط واما على الوسط وقولنا هذا تتلو القول الذي قلنا
آنفا ان الجرم مركب من ثلثة اقدار فلذلك كانت حركات الجرم ثلث ايضا واقول
انه اذا كان بعض الاجرام مبسوطا وبعضها مركبا من المبسوط وانما اعني بالجرم المبسوط
كل جرم فيه مبدء حركة طبيعية مثل الاسطقسات الاربع وما كان على صورها وما كان
من جنسها فيكون اذن من الحركات ما هو مبسوط ومنها ما هو مركب اضطرارا ويكون
حركات الاجرام المبسوطة مبسوطة ايضا ويكون حركات الاجرام المركبة مختلفة غير ان
تحركها هو بحركة الجرم المبسوط الغالب عليها ونقول ايضا انه اذا كانت حركة مبسوطة و
كانت الحركة المستديرة مبسوطة كان الجرم المبسوط حركة مبسوطة وكان للحركة المبسوطة
جرم مبسوط فان القى الجرم المركب حركة مبسوطة كانت تلك الحركة للجرم المبسوط الكائن
فيه الغالب عليه فقد استبان الآن بما قلنا انه قد يكون جرم مبسوط اضطرارا تحرك

بالطبيعة

بالطبيعة حركة مستديرة واقول ايضا قد يمكن ان يتحرك بعض الاجرام حركة قسرا لكون
لجرم آخر حركة طبيعية من غير ان يكون لذلك الجرم طبيعة ايضا واقول ايضا ان الحركة
الطبيعية ضد الحركة العرضية وهذه القانون الاكثر ان يكون الواحد ضد الواحد و
ان الحركة المستديرة مبسوط فان لم تكن هذه الحركة طبيعية في الجرم المتحرك كانت فيه عرضية
لا محالة وهذا الجرم المتحرك بهذه الحركة المستديرة اما ان يكون نارا واما ان يكون
جرما من الاجرام المجانسة للنار فيكون حركته طبيعية ضد الحركة المستديرة وقد
قلنا آنفا ان الواحد ضد للواحد فيكون الحركة الآن التي الى فوق ضد الحركة التي
الى اسفل ولا يكون ضد الحركة المستديرة فان يكن لم يكن جرم آخر غير هذه ا
الاجرام التي فرغنا من ذكرها يتحرك تحركا مستديرا بعرض ولا بد ان يكون له حركة اخرى
طبيعية وهذا مما لا يمكن ان يكون وذلك اما ان تكون الحركة الى فوق فيكون اما النار
واما الهواء واما ان تكون الحركة الى اسفل فيكون اما الماء واما الارض واقول ايضا
ان الحركة المستديرة هي اول الحركة اضطرارا لان التام الكامل قبل الناقص وهو اول
له اولية طبيعية وان المستديرة هو اتم الاشكال واما الخطوط المستديرة
المستوية فليس شيء منها بتام لانه ان كانت له نهاية ولا ان لم يكن له نهاية وذلك
انه ان لم يكن له نهاية كان ناقصا غير تام لانه ليس له تمام ولا غاية فاما التام فله
تمام وغاية وان كانت له نهاية كان ناقصا ايضا لان من ورائه شيء يحيط به فيمكن
ان يزداد وينمو في كل الجهات بالنمو والزيادات فانا راجع ايضا وقائل انه ان كانت

الطبيعية

الحركة الاولى للجرم الاول الطبيعية وكانت الحركة المستديرة للحركة المستوية اول وكانت
الحركة المستوية للاجرام المبسوطة شبه النار السالكة الى فوق مسلكا مستويا وشبه
هبوط الاجرام الارضية الهابطة الى اسفل اعني الى الوسط كانت لا محالة ايضا الحركة
المستديرة لبعض الاجرام المبسوطة وقد قلنا آنفا ان حركة الاجرام المركبة تكون نحو
الجرم المبسوط الكاين فيها الغالب عليها فقد استبان الآن وصح بما ذكرنا وحللنا
بالقياس ان ههنا جرما آخر وجوهرا آخر غير الاجرام الاخر التي يلينا وهو جوهر وجرم كريم
شريف فائق وهو اول هذه الاجرام الاخر التي نعتنا كلها فان قال قائل ان كل حركة اما
ان تكون حركة طبيعية واما ان تكون حركة عرضية وان الحركة التي تكون لبعض الاجرام طبيعية
تكون لجرم آخر ايضا عرضية كالحركة السالكة الى فوق والحركة الهابطة الى اسفل وذلك ان
الحركة السالكة الى فوق هي طبيعية لبعض الاجرام وهي عرضية لبعض الاجرام اما للنار فهي طبيعية
واما للارض فهي عرضية وكذلك الحركة الهابطة الى اسفل فانها للارض طبيعية وللنار عرضية
اضطرارا فقد اضطررنا الى ان نقول ان الحركة المستديرة اذا كانت لهذه الاجرام
عرضية ولا شك انها تكون لجرم آخر طبيعية واقول ايضا انه ان يكن حركة مستديرة طبيعية
فتبين ظاهر انه قد يكون ايضا جرم من الاجرام المبسوطة الاولى يتحرك حركة مستديرة.
طبيعية كحركة النار الى فوق وكحركة الارض الى اسفل فان كانت الاجرام المتحركة بحركة
مستديرة انما حركتها عرضية فهذا عجب جدا خارج من القياس البتة ان تكون الحركة العرضية
فقط متصلة دائمة لا نهاية لها ولا فناء وقد يشهد العيان بخلاف ذلك لانا نرى الاشياء

العرضية

العرضية تفنى سريعا وتفسد واقول ايضا انه ان كان للشيء المتحرك حركة مستديرة هو النار
كقول بعض الناس فهي عرضية لها لانا انما نرى حركة النار تسلك من الوسط
الى فوق مسلكا مستويا وقد يفيد ذو القياس من هذه الاشياء التي ذكرنا كلها
ان يقيس فيما سايقنو بان ههنا جرما آخر غير هذه الاجرام التي تلينا ويحيط بنا
منفردا منها وطبيعته اكرم من طبايعها كبعده منها وارتفاعه عنها فقد استبان
الآن بما وصفنا من المقدمات واوضحنا من المقاييس ان الجرم الاول الكريم
المتحرك حركة مستديرة لا ثقل له ولا خفة فيحق علينا ان نبين ما نعني بالثقل والخفة
فنقول فيهما الآن كنحو حاجتنا اليهما في هذا الموضع فاما الفحص الشافي عنهما و
البرهان المقنع فيكون منا في المستانف اذا استقصينا جوهرهما فلنجعل
الآن الثقيل هو الهابط سفلا الى الوسط والخفيف هو الصاعد من
الوسط ولنجعل ايضا الثقيل الغالب بالثقل الشيء الراسب تحت الاشياء كلها
الهابط الى اسفل والخفيف الغالب بالخفة الشيء العالي فوق الاشياء كلها.
الصاعد الى فوق فان كان هذا على ما ذكرنا فكل جرم سالك الى فوق او الى
اسفل فله لا محالة خفة او ثقل او ثقل وخفة معا لا لمعنى واحد لكن باضافة كاضافة
الهواء الى الماء والماء الى الارض فقد استبان ايضا انه لا يمكن ان يكون للجرم
المستدير خفة ولا ثقل لانه لا يمكن ان يتحرك الى الوسط ولا من الوسط لا حركة
طبيعية ولا حركة عرضية وذلك ان المسلك المستوي ليس هو له بطبعي لانه انما كان هذا

المسلك لواحد من الاجرام المبسوط فان سلك على هذا المسلك كان هو وذلك الجرم
شيئا واحدا فان سلك الجرم المستدير مسلكا مسلكا عرضيا فاما ان يكون
سلوكه الى اسفل سلوكا عرضيا ويكون سلوكه الى فوق سلوكا طبيعيا واما
ان يكون سلوكه الى فوق سلوكا عرضيا ويكون سلوكه الى اسفل سلوكا طبيعيا وقد
تقدمنا فقلنا ان حركة الاضداد اذا كان احدهما طبيعيا كان الآخر عرضيا لا محالة
والجرم المستدير ليس له ضد البتة ونقول ايضا ان مسلك الشيء كله هو موضع مسلك
اجزائه شبه الارض كلها والمدرة الواحدة منها فانهما يسلكان الى موضع واحد هو الوسط
فان يكن هذا على ما ذكرنا فلا شك ولا مرية ان الجرم المستدير ليس له خفة ولا ثقل البتة
وذلك انه لو كان له خفة او ثقل لامكن ان يسلك الى الوسط او من الوسط فقد
استبان ايضا ان الجرم المبسوط الاول لا يمكن ان يتحرك حركة موضعية لا متصاعدا الى
فوق ولا منحدرا الى اسفل ولا يمكن ان يتحرك ايضا حركة اخرى طبيعية غير الاستدارة
ولا حركة اخرى عرضية لا بكليته ولا بشيء من اجزائه لان القول في الكل والجزء واحد كما قلنا
آنفا ويجب علينا ايضا ان نقول ان هذا الجرم الكريم غير مصنوع ولا مكون من شيء
آخر ولا يقع تحت الفساد ولا يقبل النماء ولا الزيادة ولا التغير ولا الاستحالة وذلك
ان كل مكون انما يكون من شيء موجود هو ضد له وكل ما يقع تحت الفساد انما يكون فساده
من شيء موجود موضوع هو ضد له ويرجع عند فساده الى ضده وقد قلنا آنفا فيما سلف
من المقالات ان سلوك الاجرام المتضادة متضادة ايضا فان كان هذا على ما ذكرنا

فليس

فليس للجرم الاول ضد البتة لانه ليس للحركة المستديرة حركة تضادها فقد وفقت الطبيعة
حين صيرت هذا البدن الكريم غير مكون من اصل هو له عنصر وباعدته من الاضداد فان
الكون والفساد يكونان في الاضداد لا محالة واقول ايضا ان كل شيء يشب وينمو انما ينمي
لعنصر ما يرد عليه فيستحيل وينتقل اليه فينتقل الى عنصره فاما هذا الجرم الشريف فلم
يكون من شيء البتة فاذا كان فانه لا ينمي ولا ينتقص ايضا واقول ايضا ان كل شيء يشب وينمو
وكل شيء يبيد انما يبيد وينمو من شيء يجانسه يقبل اليه فينتقص المنتهي للعنصر الى عنصره
واما هذا الجرم الاول الكريم فلم يكن من شيء البتة فان كان لا يقبل النماء والزيادة فمن
اجل ذلك ايضا لا يقبل التغير والزوال فاما التغير فحركة كيفية والكيفية حالات و
وهيئات لا يكون تغير استحالة موزونة مثل الصحة والسقم وقد نرى ان كل جرم
من الاجرام الطبيعية يستحيل استحالة موزونة تقبل بها الزيادة والنقصان
كاجرام الحيوان واجزائها واجرام النبات واجزائها وكذلك استحالة الاسطقسات
منتقلة بعضها الى بعض واقول ايضا ان كان الجرم المستدير لا يقبل زيادة
ولا نقصانا فيحق انه لا يقبل التغير والاستحالة فاذا كان هذا الجرم الكريم دائم
الثبات كان لذلك ايضا مما لا يقبل الزيادة ولا النقصان بل لا يدخله الهرم و
لا التغير ولا يقبل الآثار وهذا بين ظاهر واضح بما ذكرنا عند من صدق وقبل
ما وصفنا من المقدمات والمقاييس وعلى ذلك يشهد القياس للعيان ويشهد
العيان للقياس وذلك ان جميع الناس قد اتفقوا ان موضع هذا الجرم الاول
الكريم وانه موضع الروحانيين من اليونانيين وغيرهم من الامم الذين يقرون

٥ باللہ وبالربوبیة وانما فعلوا ذلک لان الشی الذی لا یقع علیه الفساد ولا یدخله
الزوال ینبغی ان یکون فی الموضع الذی لا ینتقص ولا یفسد ولم یکن لیمکن
ان یکون علی خلاف ما ذکرنا وهذا ایضا یوافق ذلک لانه جرم کریم دائم الثبات
فقد لحظنا الآن واوضحنا وقلنا قولا شافیا فی اول جوهر الاجرام وستشهد
فی بالعیان ویقنع به کالمکان المقنوع به وذلک انه لم یزل هذا الجرم الکریم اعنی
السماء فی الاحقاب السالفة والدهور الماضیة وما توارث بعض القرون عن
بعض ثابتا علی حالة لم یتغیر ولم یستحل لا فی کلیته ولا جزء من اجزائه البتة وقد رای
الاولون کلهم ذلک واتفقوا علیه علی راینا وقالوا فیه کقولنا مرة بعد مرة ولا مرتین
لکن مرارا کثیرة وانتهت آراؤهم الینا وذلک انهم راو وقالوا ان الجرم الاول
هو غیر النار وغیر الماء وغیر الارض فسموا ذلک الموضع الشاهق العالی ایثرا من قبل
اشتقاق فعله وذلک انه دائم الحرکة سریعها دائم الثبات لا انتقاص له ولا زوال
فاما انکساغورس فلم یستعمل هذا الاسم علی حقه وصدقه فسمی النار ایثرا فاخطا
فی قوله فقد استبان الآن وصح بما ذکرنا انه لا یمکن ان یکون عدد الاجرام المبسوطة
اکثر مما ذکرنا وقد قلنا ایضا ان حرکة الجرم المبسوط یکون مبسوطا اضطرارا وقلنا ایضا ان
الحرکات المبسوطة ثم ان الحرکتان الاثنتان فقط الحرکة المستویة والحرکة المستدیرة
وان الحرکة المستویة تجری بحرکتین اما ان یکون الی الوسط واما ان یکون من الوسط و
انه لیس للحرکة المستدیرة ضد البتة وقد یستطیع الناظر فی ذلک ان یقنع به من اشیاء
شتی اولها انا ان جعلنا الحرکة المستدیرة ضدا کانت الحرکة المستقیمة باحری ان یکون
لها ضدا

لها ضدا واما الحرکة المتخاصمة وهی التی تاخذ فی بطن القوس والحرکة المحدودبة
وهی التی تاخذ علی ظهر القوس وهما متضادتان وهما ضد الحرکة المستویة فی حینهما
وترکیبهما فان القیت حرکة مضادة للحرکة المستویة فلا محالة ان یکون ایضا للحرکة المستدیرة
ضد وقد قلنا مرارا ان الحرکات المستویة بعضها ضد بعض من اجل مواضعها
فان العلو والسفل هما اسمان واقعان علی اختلاف المواضع وتضادها
فمن قال ان القول فی الحرکة المستویة والمستدیرة واحد وذلک ان الحرکة التی تکون
من آ الی ب هی ضد الحرکة التی تکون من ب الی آ وانما عنی بقوله هذه الحرکة المستویة
وهی ذات النهایة فاما الدوائر فلا نهایة لها علی النقط وقد شکلنا خط آب
بوتر قطعة من الدائرة وهکذا ایضا یکون من نصف
الدائرة فی الحرکة التی تکون من ح الی د ومن
د الی ح وهذه الحرکة هی الکائنة فی القطر علی
وهکذا ایضا من رسم دائرة وجعل حرکة نصف الدائرة ضد الحرکة النصف الباقی
فلنجعل الآن دائرة تامة ولکن نصف الدائرة الذی
لحرف الباء یتحرک من حرف ه الی حرف ز وضد حرکة
نصف الدائرة الذی لحرف الباء الذی یتحرک من حرف ز الی حرف ه فان جعلت
هذه الحرکات متضادا بعضها لبعض لم یکن حرکات الدائرة کلها متضادة من اجل
تلک الحرکات واقول ایضا ان حرکة الدائرة کلها التی من آ الی ب لیست متضادة

الحركة الكاينة من حرف ب الى حرف ج وذلك ان تلك الحركة تكون في الدائرة على
نقطة واحدة لا يتبدل ذلك الموضع وقد ذكرنا فيما سلف فقلنا ان الحركات
المتضادة تكون على نقط متباينة وفي مواضع مختلفة متضادة واقول ايضا ان الحركة
المستديرة لو كانت مضادة للحركة المستديرة لكانت احديهما باطلا واقول ايضا
ان الجرم المتحرك بحركة مستديرة تكون حركته ومسلكه في المواضع كلها المختلفة المتضادة
مسلكا مستويا سواء من اي المواضع كان بدوها وقد قلنا ان اختلاف المواضع هو
العلو والسفل والامام والخلف واليمين واليسار وان اختلاف الحركات يكون
على نحو اختلاف المواضع واقول ايضا انه لو كان اختلاف حركات الدائرة بالسواء
لم تكن الدائرة تتحرك البتة ولو انه كان بعض حركاتها اقوى من بعض لم يمكن ان يكون
تلك الحركة المشهورة البتة ولو كان ذلك كذلك لكان جرم من اجرام الدائرة باطلا حيث
لم تكن حركته بذاته كقولنا ان الخف باطل اذا لم يمكن له لابس فاما الطبيعة فلا تفعل شيا
عبثا ولا باطلا البتة في ابطال السرمده واقول ايضا انه اذا بينا
هذه الاشياء ولخصناها تلخيصا شافيا فانا فاحصون ايضا عما بقي فنبتدئ فنفحص
اولا هل يمكن ان يكون جرم لا منتهى له كما قال كثير من الفلاسفة الاولين ام هذا
لا يمكن كونه ثم نفحص عن العالم او احد هو ام كثير ام لا يمكن ان يكون كثيرا لانه ان كان
على ذلك او على خلافه فليس الخلاف في ذلك بصغير بل كبير جدا وذلك ان الخلاف يقع
من اوايل العالم ويقع الخلاف في درك الحق وهذا بدو ونوع جميع الاختلاف من الذين

اختلفوا

اختلفوا في وصف طبيعة الكل فيما مضى والذين يختلفون في ذلك في المستقبل
وانما اختلفوا هذا الاختلاف كله لان من جاوز الحق قليلا كان تباعده ربوات
كثيرة كقول من قال قد يكون جرم صغير جدا لانه اذا دخل في قوله صغيرا حرك ستيح
من الآراء والمناظرة والقياس امرا كبيرا وعلة ذلك ان البدو يكون كبيرا اما
بالقوة واما في العظم فقد استبان الآن ان الخطا الصغير الكاين في بدو الشي
يكون كبيرا في الآخرة فاما الشي الذي لا منتهى له فعظيم جدا او قوة عظيمة اعظم كثيرة
يكون في العظم وذلك انه بدو الاشياء فليس بمستنكر ولا خارجا من القياس
ان يكون الاختلاف فيه عجيبا جدا اذ صار بعض الاولين قال انه قد يمكن جرم
لا منتهى له فنريد الآن ان نفحص عن ذلك فنقول فيه قولا مستقصى فنرجع الى ما
كنا فيه اولا فنقول ان كل جرم اما ان يكون من الاجرام البسيطة واما ان يكون
من الاجرام الذي لا منتهى له اما مبسوطا واما مركبا ونقول ايضا ان الاجرام المبسوطة
اذا كانت ذوات نهاية كان الجرم المركب منها ذا نهاية ايضا اضطرارا وهذا
بين واضح وذلك ان الجرم المركب من اجرام ذوات نهاية بالكثرة والعظم هو لا محالة
ايضا ذو نهاية بالكثرة والعظم وذلك انه يكون في الكثرة والعظم على نحو كثرة الاجرام
التي ركب منها وعظمها فيجب علينا اذا ان نستقصي هل يمكن ان يكون جرم من
الاجرام المبسوطة لا نهاية له في العظم ام هذا محال لا يمكن ان يكون وان نجعل
استقصاءنا وفحصنا اولا عن اول الاجرام المبسوطة ثم نفحص بعد ذلك عن

بقيتها فنقول ان الجرم المستدير كله هو ذو نهاية اضطرارا وبيان ذلك و
تصحيحه بما انا ذاكره الآن فنقول انه ان كان الجرم المستدير لا نهاية له كانت الخطوط
الخارجة من وسط لا نهاية لها ايضا وكان تباين الخطوط الخارجة لا نهاية له ايضا
وانما اعني بالتباين بعد الخطوط بعضها من بعض ولا يوجد عظم من خارج ويماس
للخطوط التي لا نهاية لها فيكون هذا التباين لا نهاية له اضطرارا ايضا وذلك ان الجرم
الذي له نهاية هو ذو نهاية ابدا ونقول ايضا انه ان كان لكل تباين من تباين
الخطوط تباين آخر اكثر منه شبيه قولنا ان العدد الذي لا نهاية له هو الذي لا يوجد
غاية في التباين ونقول ايضا الآن ان كان لا يمكن ان يقطع الجرم الذي لا منتهى
له وكان الجرم الذي لا منتهى له موجودا كان التباين والبعد لا منتهى له اضطرارا
وان كان ذلك كذلك فبين ظاهر انه لا يمكن ان يكون حركة مستديرة ويشهد
العيان على خلاف ذلك لانا نرى السماء دائرة بحركة مستديرة وقد اوضحنا وجود
ذلك آنفا بالقياس فقلنا ان الحركة المستديرة هي لبعض الاجرام المبسوطة
ونقول ايضا ان احدث من زمان ذي نهاية زمانا ذا نهاية كان الباقي منه زمانا
ذا نهاية وكان له بدو فان كان لزمان المشي بدو وكان للحركة بدو ايضا وكان
للعظم من اجل ذلك بدو ايضا وكان العظم الذي فيه المشي من اجل ذلك بدو ايضا فعلى
هذا يكون في سائر الاشياء ايضا فليكن الآن خط لا نهاية له عند حرف آ وحرف ج
وحرف ة جزان احد طرفيه هو الذي لا نهاية له وحده الذي على حرف ة وليكن

خط آخر

خط آخر عند حرف ب مارا على التي هي المركز للدائرة ثم الى ة ثم يخرج من الدائرة
بلا نهاية الى حرف ز وليكن الخطان في الدائرة فنقول الآن الخط الذي يلي حرف
آ وحرف ج وحرف ة القاطع الدائرة من ناحية حرف ج

ج حرف ب

متى يقطع الخط الذي فيه حرف ز حتى يسلك مسلكا مستديرا وقد كان خط حرف
آ وحرف ج وحرف ة ذا نهاية لان زمان حركة السماء كله وفيه يتحرك حركة مستديرة
ذو نهاية فلذلك كان الزمان المأخوذ منه الذي فيه سلك القاطع للدائرة و
الخط الذي لا نهاية له في طرفيه جميعا ذا نهاية فاذا كان ذلك كذلك وقد يوجد اذا بدو
مقطع الخط فيه حرف آ وحرف ج وحرف ة للخط الذي فيه حرف ب وهذا هذا
لا يمكن ان يكون فقد صح الآن ان الجرم الذي لا نهاية له لا يمكن ان يتحرك حركة مستديرة
فان كان ذلك كذلك فبين واضح ان العالم لا يكون لا منتهى له ولا نهاية ونقول
ايضا ان الجرم الذي لا نهاية له لا يمكن ان يتحرك وهذا بين واضح مما نحن ذاكرون الآن
فليكن خطان احدهما عند حرف آ والآخر عند حرف ب وليكن خط حرف آ ذا نهاية

فليكن كك خط حرف ب وليسلك خط حرف آ ذي النهاية الى خط حرف الباء ذي النهاية
وليسلك خط حرف ب ذي النهاية فانهما اذا كانا على هذا الوصف صارت مفارقة
كل واحد منهما لصاحبه معا اضطرارا
لانه على نحو ما يقبل احدى الحركتين الى
الاخرى كك يقبل الحركة الاخرى الى تلك فان تحرك الخطان جميعا احدهما مقابل الاخر
فارق احدهما الاخر فراقا سريعا فان تحرك احدهما لم يتحرك الاخر وسلك المتحرك الى
الساكن كان افتراقهما بطيئا وان كان المتحرك السالك على حاله الاولى في السرعة فقد
استبان الآن وصح انه لا يمكن ان تسلك الحركة ذات النهاية ويجوز الحركة التي لا نهاية
لها في زمان ذي نهاية فان كان ذلك محالا لا محالة سلكها في زمان لا نهاية له وقد
بينا ذلك واوضحناه في كتبنا التي وصفنا فيها الحركات ولخصناه هناك تلخيصا مستقصى
فاما الآن فنقول انه ان كانت الحركة ذات النهاية هي السالكة الى الحركة التي لا نهاية
لها او ان كانت الحركة التي لا نهاية لها هي السالكة الى الحركة ذات النهاية لم يكن في ذلك خلاف
البتة وذلك انه اذا ما فارقت احدى الحركتين الاخرى كان شبه ذلك مفارقة الاخرى
لتلك الحركة ايضا كانت متحركة او لم تكن متحركة غير انه قد يكون افتراقهما سريعا اذا كانتا كلاهما
متحركتين للمتحرك بحركة مقابلة ويكون ذلك اذا كان المتحركتان كان بحركة مقابلة سيلان
سلوكا بطيئا وكان سلوك المتحرك على الساكن سلوكا سريعا فنرجع الآن الى ما كنا فيه
فنقول انه ليس قولنا انه ممتنع اذ قلنا انه قد يفارق المتحرك السالك الى الساكن بابرع

سرعة

سرعة من مفارقة المتحرك السالك الى المتحرك وذلك انه قد يمكن ان يتحرك خط
حرف آ الى خط ب وهو متحرك ايضا فيسلكه سلوكا بطيئا ابطأ من سلوكه الى الخط
الساكن ونرجع ايضا ونقول ان كان الزمان لا نهاية له اعني الزمان الذي فيه سلكت
الحركة ذات النهاية وجازت الحركة التي لا نهاية لها وفارقتها والذي فيه سلكت
الحركة التي لا نهاية لها وجازت الحركة ذات النهاية كان ايضا جرمها لا نهاية له اضطرارا
فقد استبان الآن اذ ان الجرم الذي لا نهاية له لا يمكن ان يتحرك كله ولا جزء منه
وذلك انه ان تحرك جزء منه كان ذلك ايضا بزمان لا نهاية له اضطرارا وهذا مما لا يمكن
ان يكون لان السماء كلها تدور وتسلك سلوكا مستديرا في زمان ذي نهاية وتمر و
تسلك على كل ما في داخلها اعني الخط ذا النهاية الذي فيه حرف آ وحرف ب ولعمري
لقد استبان الآن وصح انه لا يمكن ان يكون الجرم المستدير لا نهاية له ولا الخط
المستقيم ايضا لا نهاية له اضطرارا ونقول ايضا
ان الخط ذا النهاية لا يمكن ان يكون لا نهاية له
فان امكن فانما يكون ذلك في احد طرفيه اعني الطرف
والاحد في الطول ولا نهاية له كك والسطح ايضا لا
يمكن ان يكون لا نهاية له في جميع جهاته الا في الجهة التي لا نهاية له فيها فاما السطح ذو حد
وقبل الشكل فانه ح لا يمكن ان يكون لا نهاية له في شيء من جهاته بسبب المربع فانه لا يمكن
ان يكون المربع لا نهاية له في شيء من جهاته ولا المدور ولا المثلث بسبب ما لا يمكن ان يكون

9 شكل القدم لا نهاية له فان لم يمكن ان يكون خطا ولا سطح ولا جرم مثلث ولا مربع
ولا مدور ولا فلك لا نهاية له لم يمكن ايضا ان يكون حركة مستديرة البتة لا منتهى لها لانه
اذا لم يمكن جرم مدور لا منتهى له لم يمكن حركة مستديرة ايضا لا منتهى لها وقد نقول ايضا
بقول آخر انه لا يمكن ان يكون الحركة الجرم المتحرك بحركة مستديرة لا نهاية له فلنرسم
دائرة وليكن الآن عند حرف ح عند المركز
وليكن الخط الذي عند حرف آ وحرف
ب لا نهاية له وليكن الخط المستوي الذي عند
حرف ه لا نهاية له ايضا ولنحرك الخط الذي
عند حرف ح وحرف ز فانه اذا تحرك لم يمكن
ان يقطع الخط الذي عند حرف ه البتة لكنه يكون ابدا الخط الذي عند حرف ح وحرف
ز وهو ذا يقطع خط حرف ه من عند حرف ز الذي على خط ح ط فان كان هذا
على ما ذكرنا لم يمكن اذا الحركة التي لا نهاية له ان يسلك الجرم المستدير البتة ونقول ايضا ان
كانت السماء لا نهاية لها وكانت حركتها مستديرة كانت لا محالة اذا سالكة قاطعة في زمان
ذي نهاية جرما لا نهاية له فليكن الآن السماء ثابتة قائمة وليكن اخرى في داخلها مثلها
في العظم متحركة فنقول انه ان كان الجرم الداخل في السماء لا نهاية له ايضا وسلك السماء كلها
سلكا مستديرا فانه ح يكون قد سلك جرما لا نهاية له شبيهة في زمان ذي نهاية و
هذا مما لا يمكن البتة وقد نقدر ان نعكس قولنا هذا فنقول لم كان الزمان سلك

ذلك الجرم

ذلك الجرم فيه السماء ذا نهاية كان لا محالة العظم ايضا الذي سلك ذا نهاية اضطرارا فانه
قد سلك جرما شبيهة في العظم بقدره فتح اذا ان السماء ذات نهاية وصح ايضا بما ذكرنا ان
الجرم المستدير لا يمكن ان يكون لا غاية له ولا نهاية فنريد ان نذكر الآن سائر الاجرام
المبسوطة فنقول انها لا يمكن ان تكون لا نهاية لها ولا غاية لا الجرم السالك الى الوسط
ولا الجرم السالك من الوسط فان المسلك المختلف هو العلو والسفل والمسالك المختلفة
تكون في مواضع المختلفة فنقول الآن انه اذا كان واحد من الاضداد محدودا كان
الآخر محدودا ايضا فاما الوسط فمحدود وذلك ان الحجر الراسب اذا سلك الى السفل
من جميع الجهات لم يمكن ان يجوز الوسط ولا يتباعد منه فان كان الوسط محدودا كان
العلو محدودا ايضا اضطرارا وان كانت المواضع محدودة كانت الاجرام ذوات
نهاية لا محالة ونقول ايضا ان كان العلو والسفل محدودين كان الوسط محدودا ايضا
اضطرارا فان لم يكن محدودا العقبت حركة لا نهاية لها وقد بينا واوضحنا آنفا انه لا
يمكن ان يكون حركة لا نهاية لها فان كان ذلك كذلك كان الوسط اذا محدودا فان كان
الوسط محدودا كان ما في داخله ايضا وما يمكن فيه ان يكون فيه محدودا غير ان الجرم
السالك الى فوق والجرم السالك الى اسفل لا يمكن ان يكونا فيه لان احدهما يتحرك من
الوسط والآخر الى الوسط فقد استبان الآن وصح بما ذكرنا انه لا يمكن ان يكون
جرم لا نهاية له فنريد في اثبات ذلك وبرهانه فنقول ان كان يمتنع ان يكون
ثقل لا منتهى له فلا محالة يمتنع ايضا ان يكون اثر من هذه الاجرام ذوات الثقل لا نهاية له

وذلك ان الجرم الذى لا نهاية له لا نهاية لثقله اضطرارا والقول فى الخفيف شبيه بذلك
ايضا فانه ان كان ثقل لا نهاية له كانت خفة ايضا لا نهاية لها وذلك قد يكون ان
الفرض جرم غالبا طافيا لا نهاية له وتحقيق ذلك بما انا ذاكر فليكن الآن ثقل الجرم
الذى لا نهاية له ذا نهاية ثم نفحص عنه هل يمكن ان يكون ذلك ام لا ولنجعل الآن
جرما لا منتهى له كالخط الذى آب ونجعل ثقله عند حرف ح ونخرج من الجرم الذى
لا نهاية له عظما ذا نهاية وهو الذى عند
حرف ة فيكون ثقل ح اقل من حرف ح فى الثقل
وذلك ان ثقل الجرم الاصغر اقل من ثقل الجرم
الاكبر ولنزد الآن الثقل الاقل على الثقل الاكبر
مرارا الى ان يكون مثله فى الثقل وكك فلنعد ايضا الجرم الاصغر للجرم الاكبر على الجرم الذى
بحرف ب وحرف ز للجرم الذى الطرف ب وحرف ز فانه قد يمكن ان نخرج من الجرم
الذى لا نهاية له ما اراد المخرج ان يخرج منه فليكن الآن قدر حرف ة الى حرف ح
مثل قدر حرف ب وحرف ز الى حرف ب وحرف ز ونرجع الآن فنقول ان
كان عظم الاجرام على نحو ثقلها وكان الثقل الاقل فى الجرم الاصغر والثقل الاكبر
فى الجرم الاكبر كان لا محالة ثقل الجرم الذى لا نهاية له وثقل الجرم الذى ذى النهاية
سواء سواء وهذا محال لا يمكن ان يكون ونقول ايضا ان كان ثقل الجرم الاكبر اكبر من ثقل الجرم
الاصغر كان ثقل حرف ب وحرف ح اكبر من ثقل حرف ب وحرف ز فيكون اذا ثقل

حرف ب الجرم

حرف ب الجرم ذى النهاية اكبر من ثقل الجرم الذى لا نهاية له ويكون ايضا ثقل الاجرام
التى ليست مستوية فى العظم واحدا وهذا محال لا يمكن ان يكون ونقول ايضا انه ان كان
الجرم جزء متشابه الاجزاء لم يكن فيما قلنا اختلاف فان القول فيه شبيه بقولنا فى الجرم
المتشابه الاجزاء فانه قد نقدر ان ناخذ من الجرم الذى لا نهاية له اجزاء كبيرة مستوية
فى الثقل شبيه ما فعلنا فى حرف ب وحرف ز
وهو كمثل خط آب ناخذ منه اقدارا مستوية مساوية لقدره المعلوم وهو آح
له ز وز ب وان شئنا ازددناه وان شئنا نقصنا فى احدها من ذلك الجرم
فخط ة ح بعد خط آب ح فقد استبان بما ذكرنا واتضح انه لا يمكن ان يكون ثقل الجرم
الذى لا نهاية له ذا نهاية فان كان لا ~~بما ذكرنا واتضح انه لا يمكن ان يكون~~ يمكن ان
يكون ذا نهاية فلا نهاية له اضطرارا فان كان هذا محالا لا يمكن ان يكون ثقلا لا نهاية له
فلا يمكن ايضا ان يكون جرم لا نهاية له ونقول ايضا كقولنا انه لا يكون ثقل لا نهاية له
وبيان ذلك والحقيقة بما نحن الآن ذاكرون وقائلون انه ان كان قدر معلوم
من اقدار الثقل يتحرك قدرا معلوما فى قدر زمان معلوم فانه قد يتحرك ايضا قدرا آخر
من اقدار الثقل فى زمان اقل قدرا وايضا فى اقل القليل من الزمان فنقول ايضا
الآن ان اقتران الازمنة بعضها الى بعض يكون على نحو اقتران الثقل بعضه الى بعض
الا ان الازمان مخالف لاقتران الثقل وذلك انه كان النصف من الثقل يسلك البعد
فى وقت من الاوقات كان ضعف ذلك الثقل ذى النهاية يسلك ذلك البعد فى نصف

ذلك الوقت ونقول ان الثقل ذا النهاية يسلك كل بعد ذي نهاية في زمان ذي
نهاية فان كان هذا على ما ذكرنا ثم الفينا ثقل لا نهاية فهو اذا لا محالة بما ذكرنا الآن
يتحرك او لا يتحرك البتة   وان تحرك تحرك مقدارا على نحو مقدار تحرك الثقل ذي النهاية
غير انه يتحرك ذلك المقدار في اقل زمان لان الثقل يتحرك في السرعة والابطاء على نحو
عظم الجرم وذلك انه اذا كان الجرم عظيما كان تحركه بثقله في اقل من زمان تحرك ثقل
الجرم الصغير والزمان الاقل يتضاعف وينسب الى الثقل الاكبر وقد قلنا آنفا ان
الثقل الذي لا نهاية له لا يتحرك البتة ايضا وذلك انه ليس بين الثقل ذي النهاية وبين
الثقل الذي لا نهاية له اضافة ولا نسبة لان الثقل ذا النهاية يسلك البعد ذا النهاية
في زمان ذي نهاية فاما الثقل الذي لا نهاية له فلا يسلك ذلك البعد البتة ولا في اقل
قليل من الزمان ولو انه سلك لم يكن ذلك مما ينفع شيئا في اثبات ان الثقل الذي
لا نهاية له يتحرك لانه لو كان ذلك كذلك لكان ثقل آخر كبير ذو نهاية يسلك ما يسلك الثقل الذي
لا نهاية له فيكون اذا الثقيل ذو النهاية والثقل الذي لا نهاية له يسلكان البعد الواحد
في زمان واحد وهذا محال لا يمكن ان يكون وذلك انه ان كان الثقل الذي لا نهاية له يسلك
قدرا من الاقدار في وقت من الاوقات ذي نهاية كان ثقل آخر ايضا لا محالة ذو نهاية
يسلك قدرا من الاقدار في ذلك الزمان وذلك الوقت وهذا محال لا يمكن ان يكون فقد
استبان الآن وصح انه لا يمكن ان يكون ثقل لا نهاية له وكذلك لا يمكن ان يكون خفة لا نهاية
لها فان كان هذا على ما ذكرنا فقد صح اذا انه لا يمكن ايضا ان يكون اجرام لها ثقل او

خفة

خفة لا نهاية لها ونقول ايضا الآن قد بينا واوضحنا بما ذكرنا ههنا بالاقاويل الجزوية
انه لا يكون جرم لا نهاية له وذكرنا ذلك ايضا بالقول الكلي في كتابنا الذي كتبناه في اوايل
العالم فانا ذكرنا هناك فقلنا كيف يكون الجرم ذو النهاية وكيف يكون غير ذي النهاية
فاما ههنا فانا ذكرناه فقلنا فيه على نوع آخر وجهة اخرى   فنريد ايضا ان نفحص على
نحو آخر فنقول انه ان كان لا يمكن ان يكون الجرم الكلي لا نهاية له امكن ان تكون
سموات كثيرة   فلعل فاحصا ان يفحص عن ذلك ويطلب طلبا حثيثا فيقول
كما ان العالم المحيط بنا موجود ثابت لا يمتنع ان يكون ايضا عوالم كثيرة اكثر من واحد
من غير ان يكون لا نهاية لها في الكثرة غير انه قد يجب علينا ان نبدي فنفحص اولا عن
الجرم الذي لا نهاية له فنقول فيه بقول كلي فنبدا ونقول ان كل جرم اما ان
يكون ذا نهاية واما ان يكون غير ذي نهاية فان كان غير ذي نهاية اما ان يكون
متشابه الاجزاء واما غير متشابه الاجزاء فان كان غير متشابه الاجزاء اما ان يكون
من صور مختلفة ذوات نهاية واما ان يكون من صور غير ذوات نهاية فنقول
انه لا يمكن ان يكون من صور لا نهاية لها وذلك بين واضح عند من قبل واقر
بما وصفنا من المقدمات الاول والمقاييس فانه ان كانت الحركات الاولى ذوات
نهاية كانت ايضا صور الاجرام المبسوطة ذوات نهاية اضطرارا لان حركة الجرم
المبسوط مبسوطة ايضا والحركات المبسوطة هي ذوات نهاية ولكل جرم طبيعي حركة
اضطرارا فنقول ان كان الجرم الذي لا نهاية له من صور ذوات نهاية كان كل

واحد من اجزائه لانهاية لها ايضا اضطرارا بسبب الماء والنار وهذا لا يمكن
ان يكون الشبه لانا قد بينا واوضحنا انه لا يمكن ان يكون ثقل ولا خفة لانهاية
لهما ونقول ايضا ان كانت الصور لانهاية لها كانت مواضعها لانهاية لها الجهة
العظم اضطرارا فان كان ذلك كذلك كانت لا محالة حركاتها ايضا لانهاية لها وهذا ما لا
يمكن ان يكون ان نحن قبلنا وصدقنا بالمقدمات الاولى من ان لا يكون الجرم.
السالك الى اسفل لا يمكن ان يسلك الى ما لانهاية له في السفل والا يكون السالك
الى العلو يمكن ان يسلك الى ما لانهاية له في العلو فانه صح ان يكون ما لا يمكن ان
يكون وهذا القول جائز مقبول بالسواء في الكيفية وفي الكمية وفي الموضع اقول انه
ان لم يمكن ان يكون الجرم ابيض ولا مسيحه ذراع ولا عشر محال ايضا ان يستحيل
الى شيء مما ذكرنا وصح ان يسلك الموضع الذي لا يمكن ان يبلغه ولا ينتهي اليه ونقول ايضا
ان صور جرم النار ان كانت متباينة مفترقا بعضها من بعض كقول بعض الاولين كانت
ايضا النار المركبة من جميع الصور المتباينة لانهاية لها وقد قلنا فيما سلف ان الجرم يسلك
جميع الاقدار فان كان هذا على ما ذكرنا فكيف يمكن ان يكون اجرام كثيرة غير متناهية.
ولكل واحد منها لانهاية له ونقول ايضا انه ان كان لا يمكن ان يكون حركة اخرى غير
الحركات التي ذكرنا فانه لا محالة ان يكون لهذا الجرم حركة واحدة من هذه الحركات وان
كان ذلك كذلك كان لا محالة ثقل لانهاية له وخفة لانهاية لها وقد قلنا آنفا فقلنا ان هذا
مما لا يمكن ان يكون ولا شيء ايضا الجرم السالك سلوكا مستديرا لانهاية له لانه لا

يمكن ا

لا يمكن ان يكون الجرم الذي لانهاية له يسلك سلوكا مستديرا فمن قال انه قد يمكن
ان يكون سلوكا مستديرا فانما شبه من قال ان السماء لانهاية لها وقد بينا واوضحنا
آنفا ان هذا لا يمكن ان يكون البتة وبينا ايضا فقلنا ان الجرم الذي لانهاية له لا يمكن
ان يتحرك البتة ونقول الآن ايضا انه ان امكن ان يتحرك الجرم الذي لانهاية له اما
ان يكون حركة طبيعية واما ان يكون قسرا فان كانت حركة قسرا فله لا محالة حركة اخرى
طبيعية فيكون له موضع آخر لا محالة حيث يسلك سلوكا طبيعيا مثل الموضع الذي يسلك
فيه قسرا وهذا محال لا يمكن ان يكون ونقول ايضا ان الجرم ذا النهاية لا يمكن ان
ينفعل من الجرم الذي لانهاية له ولا يفعل فيه البتة وتحقيق ذلك وبرهانه ما نحن ذاكروه
الآن فليكن الآن جرم لانهاية له عند خط حرف آ وليكن جرم آخر ذو نهاية عند حرف
ب وليكن الزمان الذي فيه تحرك او حرك عند حرف ج وليوضع الآن حرف آ و
قد ينفعل او يفعل شيئا من الآثار من حرف ب في الزمان الذي عند حرف ج وليكن خط
حرف د اقل عظما من خط حرف ب ويحرك
هذا الاقل عظما آخر اقل منه في مثل الزمان
الاول وهو الخط الذي عند حرف ه المحرك
من حرف د فنقول انه كقدر حرف آ الى حرف
ب كذلك يكون قدر حرف ه الى حرف آخر اقل منه نهاية وهو حرف ز ونقول انه
الاجرام المستوية في العظم تحرك وتغير بالسواء في زمان واحد وان الجرم الاصغر

تحرك حركة اقل في ذلك الزمان وان الجرم الاكبر يحرك حركة اكثر في ذلك الزمان ايضا فانه
يحرك نحو عظمه وكبره اكبر من تحريك الجرم الاصغر فقد استبان ان الجرم الذي لا
نهاية له لا يمكنه ان يحرك جرم آخر من الاجرام ذوات النهاية لا في شيء من الزمان لانه
قد يكون جرم آخر صغير اصغر منه على نحو صغره في ذلك الزمان فيكون هذا ايضا جرما ذا نهاية
فانه ليس بين الجرم ذي النهاية وبين الجرم الذي لا نهاية له نسبة ولا قرابة ولا اضافة
ونقول ايضا ان الجرم الذي لا نهاية له لا يحرك الجرم ذا النهاية في شيء من الزمان لا بقوة
ذات نهاية ولا بقوة لا نهاية لها فليكن الآن القوة التي لا نهاية لها في الخط الذي
عند حرف آ وليكن الجرم ذو النهاية في الخط الذي عند حرف ب وحرف ز وليكن
الزمان الذي فيه كانت الحركة الخط الذي عند حرف الجيم فيكون حرف الدال يحرك
في حرف الجيم اقل من حرف ب ز فيكون الآن قدر ما بين حرف الباء وحرف الزاي كله
الى حرف الزاي لعدد حركة حرف الدال لحرف الباء وحرف الزاي في حرف الجيم
فان كان ذلك
كذلك كان الجرم
الذي لا نهاية
والجرم ذو النهاية
يحركان الشيء
الواحد في وقت وزمان واحد وهذا لا يمكن ان يكون لانا قلنا ان الجرم الاكبر يحرك الشيء
في زمان

في زمان اقل من زمان الجرم الاصغر وهذا يكون في كل زمان يوجد فيه يفعل بالجرم ذي
النهاية الجرم الذي لا نهاية له فقد استبان الآن وصح انه لا يوجد زمان يحرك فيه
الجرم الذي لا نهاية له الجرم ذا النهاية ولا يمكن ايضا ان يتحرك ولا يحرك شيء من الاشياء
في زمان لا نهاية له لانه ليست له غاية واما الحركة فهي فعل لا يقبل الآثار ونقول
ايضا ان الجرم الذي لا نهاية له لا يمكن ان يحرك جرما آخر لا نهاية له ولا يفعل فيه شيئا
فليكن الآن الجرم الذي لا نهاية له الفاعل الخط الذي عند حرف الالف وليكن الجرم
الذي لا نهاية له المفعول به الخط الذي عند حرف الباء وليكن الزمان الذي
فيه الجرم الفاعل عند حرف الجيم وحرف الدال ولنخرج من حرف الجيم جزءا دون
نهاية وهو الذي عند حرف الهاء فيكون الآن حرف الالف قد فعل في حرف الباء
كله وحرف الهاء جزء انه لم يكن ذلك في زمان واحد
لان الفعل في الجسم الاصغر يكون في زمان
اقل فيكون الآن حرف الالف حرك حرف ة
في د ج ب فيكون نسبة د الى جيم دال
كنسبة حرف ة الى بعض عظم ب وهو
مثناه فيكون ح حرف الالف تحرك هذا
الجزء في جزء عظم ب في زمان ح د وعظم آ وان كان فعله في الجسم الاكبر والاصغر
الا ان فعله كان في زمان اكبر واقل فقد استبان الآن وصح انه لا يمكن ان يحرك

الجرم الذى لا نهاية له جرما ما آخر لا نهاية له فى زمان ذى نهاية فان ذلك لا يمكن فقد يمكن
اذا ان يكون ذلك فى زمان لا نهاية له وقد بينا انا فعلنا ان الزمان الذى لا نهاية له
ليست له غاية فاما الجرم المتحرك فله نهاية ونقول ايضا ان الكل جرم محسوس قوة فاعلة
او مفعولة او فاعلة ومفعولة معا فان كان ذلك كذلك لم يمكن ان يكون جرم لا نهاية له
فى موضع فهو محسوس لا محالة فان كان هذا على ما قلنا فليس اذا جرما لا نهاية له خارجا من
السماء البتة لانه لا موضع هناك ولا جرم آخر ذو نهاية فقد استبان اذا واتضح انه
ليس جرم آخر جرم خارج من السماء البتة فان قال قائل انه قد يمكن ان يكون خارج
آخر جرم من السماء روحانى اضطر الى ان يقول ان ذلك الجرم فى موضع لان الخارج
والداخل يدلان على الموضع فيكون محسوسا ايضا ولا يكون جرم محسوس الا فى موضع فينبغى
ان نفحص الآن فحصا يستقصى لما ذكرنا فنقول فيه بقول قياسى ان الجرم الذى لا نهاية
له لا يمكن ان يتحرك حركة مستديرة فانه لا وسط له
البتة لان الجرم المستدير يدور على الوسط ونقول
ايضا انه لا يمكن ان يتحرك هذا الجرم الذى لا نهاية له
حركة مستوية وذلك انه ان تحرك حركة مستوية يحتاج
الى موضع آخر لا غاية له ولا نهاية لحركته الطبيعية و
يحتاج الى موضع الحركة العرضية على نحو موضع حركته الطبيعية ونقول ايضا ان كانت حركة
الذى لا نهاية له مستوية كانت هذه الحركة طبيعية او عرضية وكانت القوة التى تحركه على

على احدى

على احدى الحركتين لا نهاية لها ايضا لان قوة الجرم الذى لا نهاية له لا نهاية لها ايضا
وجرم القوة التى لا نهاية لها لا نهاية له فيكون لا محالة المحرك لا نهاية البتة وقد ذكرنا فى كتبنا
التى كتبنا فى الحركات وبينا هناك فعلنا انه لا يمكن ان يكون لجرم من الاجرام التى
لا نهاية لها قوة ذات نهاية فان الجرم الذى لا نهاية له يمكن ان يتحرك الحركة طبيعية وحركة
عرضية كانت الاشياء التى لا نهاية لها على قوتين ونقول ايضا ان المحرك الجرم الذى لا نهاية له
اما ان يكون متنفسا واما ان يكون غير متنفس فان كان متنفسا فكيف يمكن ان
يكون حيوانا لا نهاية له وان كان المحرك شيئا آخر غير متنفس كانا شيئين لا نهاية لهما اعنى
المحرك والمتحرك الا انهما يختلفان فى الصورة من اجل القوة ونقول ايضا انه ان لم يكن جرم
الكل متصلا وكان متباينا متفرق الاجزاء كقول ذيمقراطيس وقول لوقيبوس كانت
لا محالة له حركة اجزاء الكل كلها واحدة وذلك ان تباينها وتفرقها كان باشكالها.
فاما طبيعتها فواحدة كقولهم انه ذهب متفرق فى اجزاء كثيرة مختلفة الاشكال وهى كلها ذهب
فاذ كانت طبيعة الاجزاء كلها واحدة فحركتها ايضا كلها حركة واحدة اضطرارا كما قلنا
آنفا انه حيث يكون حركة المدرة الواحدة فهناك يكون حركة الارض كلها ايضا وحيث
يكون حركة الشرارة فهناك يكون حركة النار كلها وفى ذلك الموضع فقد استبان اذا
واتضح انه ان كانت هذه الاجرام متباينة متفرقة لم يكن فيها شئ خفيف البتة فان كانت
كلها خفيفة لم يكن فيها شئ ثقيل ونقول ايضا ان الجرم الذى لا نهاية له اما ان يكون ثقيلا
واما ان يكون خفيفا فيكون اما فى افق الكل واما ان يكون فى وسط وهذا مما لا يمكن ان

يكون لانه جرم لا نهاية له وكل جرم ليس له وسط طبيعي لما فوق الشبه لكيون بعضه فوقا وبعضه
اسفل فان كان ذلك كذلك لم يكن لسلوك الاجرام موضع البتة فان لم يكن لها موضع لم يكن
لها حركة البتة و الاجرام تتحرك اما حركة طبيعية واما حركة عرضية اضطرارا وهي في مواضعها المحدودة
وفي غير مواضعها ايضا ونقول انه ان كان جرم من هذه الاجرام المتشابهة ثابتا في موضع.
او سالكا الى موضع من المواضع بعرض كان هذا الموضع لجرم آخر طبيعيا وتحقيق ذلك
ان هذا القول ينعكس فنقول الآن ان الاجرام كلها ليست خفيفة فقط ولا ثقيلة فقط لكن
بعضها ثقيل وبعضها خفيف فقد استبان الآن وصح بما ذكرنا من المقدمات والمقاييس
البرهانيات ان الجرم الكلي بنهاية وانه محال لا يمكن ان يكون لا نهاية له

فنريد الآن ان نفحص فنقول ايمكن ان يكون سموات كثيرة فاما وعدنا
فيما سلف من القول ان نفعل ذلك فنقول ان الاجرام كلها اما ان تتحرك واما ان تقف فان
كانت تتحرك فاما ان يكون حركتها حركة طبيعية من ذاتها واما ان تتحرك قسرا وان كانت واقفة فاما ان
يكون وقوفها قسرا او ان يكون وقوفها وقوفا طبيعيا ونقول ايضا ان الموضع الذي
يقف فيه الجرم لا بقسر الى هناك يسلك ايضا لا بقسر الى الموضع الذي يسلك لا بقسر يقف
هناك بغير قسر ونقول ايضا ان كانت هذه الحركة قسرا كان ضدها طبيعيا ونقول الآن
ايضا ان كانت الارض التي هي خارج من هذا العالم تسلك الى وسط هذا العالم سلوكا قسرا
كان سلوكها من هذا الوسط الى ذلك الوسط سلوكا طبيعيا وان كان سلوكها من وسط
هذا العالم الى وسط ذلك العالم قسرا كان سلوكها من وسط ذلك العالم الى وسط هذا
العالم

العالم سلوكا طبيعيا ونقول ايضا ان كانت سموات وعوالم كثيرة ففيها اجرام متشابهة.
اضطرارا وقوة كل جرم من اجرامها تشبه بعضه بعضا اعني الارض والنار وما بينهما من
الاجرام وذلك ان قوة تلك النار تشبه قوة هذه النار وقوة تلك الارض تشبه قوة هذه
الارض وكذلك يجري سائر الاجرام فان لم يكن اجرام العوالم الكثيرة على هذه الصفة كانت
اذا اجرام تلك العوالم تشبه اجرام هذا العالم بالاسم فقط لا في الصورة فان كان هذا على
ذا كان ايضا الكل اعني هذا العالم يشبه تلك العوالم بالاسم فقط لا في الصورة وان كانت
اجرام العوالم تشبه بعضها بعضا كما قلنا آنفا في ان تلك النار تشبه هذه النار وكذلك سائر
الاجرام فبين واضح ان منها ما يسلك الى الوسط ومنها ما يسلك من الوسط وقد
بينا ذلك واوضحناه حيث وصفنا حركات الاجرام وخفتها وثقلها وقلنا فيها بقول محقق
وان الحركات كلها ذوات نهاية وان كل واحد من الاسطقسات ينبعث بنعت
ببعض الحركات فنرجع الآن فنقول انه ان كانت حركات اجرام العوالم كلها
واحدة كانت اسطقسات العوالم كلها واحدة اضطرارا فان كان هذا على ما قلنا
كانت الارض التي في العوالم الاخر تسلك الى وسط هذا العالم وكانت نار هذا العالم
تسلك الى علو هذا العالم وهذا ما لا يمكن ان يكون لانه ان كانت حركات النار و
الارض التي في ذلك العالم على ما وصفنا كانت الارض تسلك الى فوق اضطرارا لانها تهب
مشتاقة الى عالمها وكذلك النار تسلك الى الوسط وكذلك يكون سلوك هذه الارض التي
في عالمنا من هذا الوسط الى ذلك الوسط سلوكا طبيعيا لان اوساط العوالم واطرافها

١٦ تشبه بعضها بعضا فان لم تكن العوالم على هذه الصفة التي وصفنا لم تكن طبيعة الاجرام
المبسوطة التي في السموات والعوالم الكثيرة واحدة وان كانت على هذه الصفة التي وصفنا
واقر القائلون عوالم كثيرة فلذلك اضطروا الى ان يقولوا الوسط والافق واحدا اعني بعينها
ان يكون وسط العوالم كلها وافق العوالم كلها واحدا فان كان هذا على ذا الكان محالا ان
يكون عوالم اكثر من واحد فان قال قائل ان طبيعة الاجرام المبسوطة التي في العوالم الكثيرة
اختلف لحال بعدها من مواضعها بالاقل والاكثر قلنا ان هذا القول خارج من القياس
وذلك ان الجرم اذا نأى وبعد من موضعه قليلا كان او كثيرا لم يختلف في صورته البتة الا اداد نا او بعد
في كمية البعد فقط فاما في صورته فلا يختلف قرب من موضعه او بعد الا ان الاجرام ان قربت
من مواضعها او بعدت فلا بد اما من ان يتحرك وحركتها بينة ظاهرة فيها فنريد الآن ايضا
ان نفحص ونقول اترى ان حركات الاجرام كلها يكون قسرا او يكون حركتها كلها الطبيعية
قسرا ايضا فنقول ان الجرم الذي لا يمكن ان يتحرك الطبيعي ان يتحرك قسرا فان كانت لاجرام
العوالم الكثيرة حركة طبيعية كانت حركة الاجرام المتشابهة الصور الى موضع واحد اضطرارا
اعني الى وسط من الاوساط او الى غاية من الغايات فان قال قائل ان الاجرام التي في العوالم
اعني الارضين والنيران وسائر الاسطقسات هي في الصورة واحدة فاما في العدد فكثيرة وذلك
انه ليس يشبه بعضها بعضا وبعض لا يشبه لكنها كلها يشبه بعضها بعضا اعني اجزاء هذا العالم يشبه
اجزاء ذلك العالم وكل اجزاء سائر العوالم يشبه بعضها بعضا فصارت لذلك لا يختلف في الصورة
لكن في العدد فقط وذلك ان نار هذا العالم هي غير نار ذلك العالم بالعدد فلما اختلفت اجزاء

العوالم

العوالم بالعدد اختلفت مواضعها ايضا قلنا مجيبين ان كان هذا على ما قلتم وكانت
اجزاء جرم من اجرام هذا العالم مختلفة بالعدد كانت مواضعها مختلفة ايضا لان اجزاء
الجرم الذي في هذا العالم يشبه اجزاء الجرم الذي في ذلك العالم وهي في الصورة واحدة
يشبه اجزاء هذه الارض فانها تشبه الارض التي في العالم الآخر فان كان اختلاف
الاجرام بالعدد وهو علة اختلاف المواضع فكان ينبغي اذا ان يكون اجزاء هذه
الارض المختلفة في العدد والثقل ان يكون لكل جرم من اجرامها وسط ويسلك
اليه وهذا محال لا يكون البتة فان لم تقروا انتم تخالف على نقض هذه المقدمات و
المقاييس كان الوسط واحدا والافق واحدا اضطرارا فان كان الوسط واحدا
والافق واحدا كانت السماء واحدة ايضا لا كثيرة لهذه المقدمات المقالات.
وهذه الاضطرارات التي ذكرنا ونقول ايضا ان الارض تسلك الى موضع من
المواضع والنار تسلك الى موضع من المواضع وهذا بين ظاهر وذلك ان كل متحرك
يستحيل من شيء الى شيء والاستحالات تختلف بالصور فان الصورة التي يتحرك منها
الجرم الى صورة اخرى مختلفتان ولكل استحالة من ذوات نهاية يشبه المصح فانه يستحيل من
مرض الى صحة وكل النامي الناشئ يستحيل من صغر الى كبر وكل السالك فانه يسلك من
بعض الاماكن المختلفة في الصورة الى بعض وانما يسلك الى الموضع المهيأ لسلوكه لا
الى غيره يشبه الجرم المصح فانه يتحرك لا باي تغير ولا حيث يريد المحرك لكن حيث هو منتهى
لسلوكه اليه اعني الصحة فان كان هذا على ذا كانت حركة النار وحركة الارض ليس الى

لانهاية له لكن الى ما له غاية اعني الى مواضع مخالفة لتلك المواضع التي تحركت منها.
فان موضع العلو مخالف لموضع السفل وهذان الموضعان هما آفاق السلوك و
الحركات وقد يكون على جهة من الجهات في الحركة المستديرة تضاد واختلاف اعني
الحركات الكائنة في قطر الدائرة فاما حركة الدائرة كلها فلا ضد لها البتة فقد استبان
الآن ان حركات اجزاء الدور يكون الى مواضع مختلفة ذوات نهاية فقد صح الآن
باقاويل مصطفاة ان الحركة للاجرام غاية وانها لا تسلك سلوكا لا نهاية له والدليل
على ان السالك الى ما لا نهاية له الارض فانها كلما دنت وقربت من العلو كان اسرع
لسلوكها وكذلك النار كلما دنت وقربت من العلو كان اسرع لسلوكها فلو ان السلوك كان
الى ما لا نهاية له كانت السرعة ايضا الى ما لا نهاية لها فلو كانت السرعة على هذا المكان.
الثقل والخفة على ذلك اعني الى ما لا نهاية لهما فكما ان الاشياء السالكة الى اسفل.
بعضها اسرع سلوكا من بعض على نحو اختلافهما في الثقل كذلك لو كانت زيادة الثقل.
الى ما لا نهاية له كانت زيادة الثقل السرعة ايضا الى ما لا نهاية له ونقول ايضا ان الجرم
السالك الى فوق والجرم السالك الى اسفل لا يسلكان من تحريك لهما آخر قسرا كما قال بعض
الناس ان الاسطقسات تسلك الى فوق سلوكا بطيئا ولكانت حركة الارض العظيمة
تسلك الى اسفل سلوكا بطيئا ونحن فقد نبين الآن خلاف هذه الصفة وذلك انا نرى
النار العظيمة اسرع سلوكا الى موضعها ونرى الارض العظيمة اسرع سلوكا الى
موضعها ايضا فلو كان سلوك الاسطقسات بالضغط لكانت الارض اذا قربت

في موضعها

من موضعها كان سلوكها ابطأ سلوكا ولم يكن سلوكهما اسرع الى موضعهما لان كل شخصا
تباعد من واحد وضاغط يكون سلوكه سلوكا بطيئا ونقول ايضا ان المكان الذي.
تسلك منه الاسطقسات قسرا تسلك اليه طوعا فقد يحق على الطالب الناظر في هذه الاشياء
ان يقر بما ذكرنا من هذه الآراء والمعرفات اقرارا لا ارتياب فيه وان يقنع ايضا
بمقالات الفلسفة الاولى التي كتبناها فانا قد بينا ذلك هناك فقلنا ان الحركة المستديرة
واحدة لا بدو لها ولا نفاد كانت في عالمنا هذا وفي سائر العوالم وقد استنبطنا
من هذه الحركة ان السماء واحدة والعالم واحدا اضطرارا وليست عوالم كثيرة كما قال
بعض الناس فاما الآن فانا نقول ان الاسطقسات الجرمية هي ثلثة فتكون اذا
مواضعها ثلثة ايضا احدها موضع الجرم الراسب الى اسفل اعني الجرم الذي في الوسط
والموضع الثاني فيه الجرم المتحرك حركة مستديرة وهو آخر المواضع والموضع الثالث
هو وسط هذين الموضعين وهو الجرم الذي بين الجرمين الذين ذكرنا وهو الجرم الخفيف
الطافي الكائن في هذا الموضع اضطرارا لانه ان لم يكن في هذا الموضع كان في موضع سواه
خارجا من المواضع التي ذكرنا وهذا محال لا يمكن ان يكون فان كان موضع الاوسط.
الجرم الخفيف عرضيا كان لجرم آخر طبيعيا وليس جرم آخر غير هذه الاجرام الثلثة التي
ذكرنا فان كان ذلك كذلك كان موضع هذا الجرم الخفيف وسط المواضع اضطرارا وقد فحصنا
كيفية الاسطقسات الجرمية وكميتها وموضع كل واحد منها وبينا ايضا كمية المواضع و
عددها بقول شاف مقنع فنريد الآن ان نذكر ايضا ونفحص ونبين ان العالم واحد

ولا يمكن ان يكون عوالم كثيرة وبيّن ايضا انه دائم غير مكوّن من شئ آخر وانه لا
يقع تحت غير اما نريد قبل ان نبين ذلك ان نطلب ونفحص عنه ايضا فانه يقدر
طالب ان يطلب ويفحص عنه ايضا فيقول انه لا يمكن ان يكون العالم واحدا فقط
الآن كل شئ يكون من طبيعة او من صناعة اذا كانت الصورة وحدها هي على
غيرها لها مع العنصر شبه العلل فان صورة اذا كانت على حالها هي على غير الحال
اذا كانت مع نحاس او ذهب وصورة المدوّر هي غير المدوّر النحاسي او الخشبي
او الذهبي فانا اذا قلنا الاستدارة لم ندخل في قولنا ذهبا ولا خشبا ولا نحاسا
لانها ليست من جوهر الذهب ولا النحاس ولا الخشب فانا قلنا الاستدارة
الذهبية او النحاسية او الخشبية احتجنا الى الصورة مع العنصر معا وان قلنا الاستدارة
فقط لم يتبين العنصر البتة لان الفلكية يمكن ان يكون في عناصر شتى فاذا قلنا
الفلكية فقط فلكية او استدارة فانما نعني الصورة فقط واذا قلنا مدور فانما
نعني الصورة مع العنصر كذلك يكون هذه الصورة في كل واحد من الاشياء فان كان هذا
على ذا وكانت السماء محسوسة وهي اذا جرم من اجرام العالم وكل محسوس انما يكون
بالعنصر فان كانت السماء واحدة من الجزئية هي اذا اذا قلنا نقول مرسل غيرها
اذا قلنا هذه السماء اذا والسماء المرسلة غير هذه المصورة ما سماء المصورة. هي الصورة وحدها ح ا
لان سماء المرسلة في الصورة غير هذه السماء المصورة لان السماء المصورة وهي وحدها
فاما قولنا هذه السماء فانما نعني بذلك الصورة مع العنصر وكل ماله صورة وشكل اما

ان يكون

ان يكون كثيرا واما ان يمكن ان يكون كثيرا وهذا القول ايضا يتلو المقالة في مثال العالم
وقالبه كما قال ناس ان للعالم مثالا وقالبا عند الباري لم يزل وقد يستقيم هذا
القول ايضا وان لم يكن للعالم مثال ولا قالب وذلك انا قد نرى كل ما كان صورة
وعنصر كان ذلك الشئ كثير الاجزاء منتشرة لا نهاية لها في القوة فقد استبان الآن
بهذا القول انه اما ان يكون السموات كثيرة واما ان يمكن ان يكون كثيرة فنجده
للآراء والمقدمات نستطيع ان ينطق ونقال ان السموات كثيرة او يمكن ان يكون
كثيرة فيجب نحن ونفحص عن هذه الآراء وما كان منها صوابا وما ليس منها صوابا
ونقول انه قد اصاب القائل في قوله ان الشئ الواحد اذا وصف بصورته
فقط هو غير الذي اذا وصف بصورته وعنصره معا وهذا صواب لا مرية له
غير ان السموات ليست كثيرة من اجل هذا القول ولا يمكن ان يكون كثيرة ايضا
لان السماء كونت من العنصر كله ونحن ضاربون لذلك مثلا ليكون قولنا ابين
واوضح فنقول ان كان الفطس عمقا في الانف او اللحم وللفطس اذا عنصر
هو اللحم فلئن صور من جميع اللحوم لحم واحد وكان فيه الفطس لم يكن عضو آخر
من اعضاء البدن افطس الا ذلك اللحم فقط ولا يمكن الا يكون في موضع آخر
البتة وكذلك ان كان عنصر الانسان اللحم والعظم فان الانسان يكون اذا من جميع
اللحوم ومن جميع العظام فانه لم يمكن ان يتحلل ولا ينتقض اللحوم والعظام لم يمكن
ايضا ان يكون انسان آخر البتة وكذلك يكون في ساير الاشياء كلها ونقول ان القول

جامع ان كل جوهر مركب من عنصر لا يمكن ان يكون آخر مثله اذ لم يبق عنصر آخر
مثل ذلك العنصر الذى ركب منه فرجع الآن فنقول ايضا ان السماء واحدة
مركبة من عنصر نسبة سائر الاجرام المركبة فان لم تكن مركبة من نصف عنصرنا
لكن من العنصر كله هى اذا واحدة لسبب سموات كثيرة وهى اذا سميت سماء باسم
مرسل من غيرها اذا سميت وقيل هذه السماء وليس يمكن بهذا القول ان يكون سموات
كثيرة ولسبب بكثيرة البتة لان هذه السماء قد احاطت بجميع العنصر الذى كانت منه
وبقى لنا ان نبين ايضا امر السماء وانها مركبة من جميع الجرم الطبيعى المحسوس
الا انا نريد قبل ان نفعل ذلك ان نبدا فنبين ولا ما نعنى بقولنا السماء وعلى
كم وجه يقال السماء حتى يكون ما يطلب من ذلك ويفحص عنه بينا واضحا فنقول ان
السماء يسمى على جهة واحدة هى آخر سلوك الكل والجرم الطبيعى الذى فى آخر
سلوك الكل فانا قد اعتدنا ان نسمى افق العالم واعلاه سماء ونقول ان هناك
جميع الروحانيين ثابتة ساكنة ونسمى السماء على جهة اخرى الجرم المتصل بافق سلوك
العالم حيث يكون القمر والشمس وبعض الكواكب فانا قد اعتدنا ان نقول ان
الشمس والقمر هما فى السماء ثابتان وقد نسمى السماء ايضا بجهة اخرى الجرم المحاط به
من آخر سلوك الكل وقد اعتدنا ان نسمى ايضا الكمال والكل سماء فقد استبان الآن
ان السماء يسمى على ثلثة انحاء كما ذكرنا فنقول الآن ان الكل المحيط من آخر السلوك
والحركة هو مركب من كل الجرم الطبيعى المحسوس اضطرارا لانه خارج من السماء جرم ولا

لا يكون ثم يمكن

يمكن ان يكون البتة فنريد ان نفحص عن ذلك ايضا هل خارج من السماء جرم ام يمكن
ان يكون هناك جرم فنقول انه ان كان خارجا من السماء جرم فاما ان يكون من
الاجرام المبسوطة واما ان يكون من الاجرام المركبة واما ان يكون هناك طبيعيا واما
ان يكون عرضيا فنقول انه ليس خارج من السماء شىء من الاجرام المبسوطة البتة وذلك
انا بينا واوضحنا آنفا فقلنا انه لا يمكن الجرم المستدير ان يتبدل موضعه ولا ينتقل
منه البتة ونقول انه لا يمكن ان يكون ذلك الجرم من الاجرام السالكة من الوسط ولا
من الاجرام السالكة الى الوسط الراسبة فيه لانه لو كان شىء من بعض هذه الاجرام لم
تكن له ذلك الموضع طبيعيا لان مواضع هذه الاجرام المبسوطة غير ذلك الموضع وهى
معروفة بينة فان كان ذلك الموضع اعنى الخارج من السماء لذلك الجرم عرضيا كان لجرم
آخر طبيعيا فانا قلنا مرارا انه اذا كان موضع من المواضع لبعض الاجرام عرضيا
كان لجرم آخر طبيعيا اضطرارا وهم لم يجدوا جرما آخر غير هذه الاجرام المبسوطة اعنى المذكورة
الجرم السالك الى الوسط والجرم السالك من الوسط فان كان ذلك كذلك فمحال اذا
ان يكون جرم من الاجرام المبسوطة خارجا من السماء فان كان ذلك كذلك فمحال ايضا
ان يكون هناك جرم من الاجرام المركبة لانه اذا كان الجرم المركب هناك كانت الاجرام
المبسوطة هنالك اضطرارا ونقول ايضا انه لا يمكن ان يكون خارجا من السماء البتة
جرم لانه ان كان فانه اما ان يكون من الاجرام المبسوطة كما قلنا آنفا واما ان
يكون من الاجرام المركبة واما ان يكون هناك طبيعى واما ان يكون عرضى فيكون قولنا

ونجتني ايضا بانه لا يمكن ان يكون هناك جرم كقولنا فيه آنفا فان الحجة فيهما واحدة على انه
ليس خارجا من السما جرم ولا يمكن ان يكون فيه البتة فقد استبان الآن و
اتضح فيما ذكرنا وبينا انه ليس خارجا من السما جرم ولا يمكن فيه عظم من عظم
الاجرام البتة وذلك ان العالم كله مركب من عنصره كله الملائم له اللائق وقد قلنا
آنفا ان عنصر العالم هو الجرم الطبيعي المحسوس فاذا كان هذا على ما ذكرنا فقد
استبان الآن واتضح انه ليس السموات كثيرة الآن ولم يكن في السالف كثيرة
ولا يكون في المستانف كثيرة ايضا لان هذه السما اذا تامة كاملة ليس لها شبيه
ونقول ايضا انه ليس موضع خارجا من السما ولا خلاء ولا فراغ ولا زمان وهذا
بين واضح وذلك انه قد يمكن ان يكون في كل موضع جرم من الاجرام فاما الفراغ فقد
حده الاولون فقالوا انه الشي الذي ليس فيه شي من الاجرام البتة وقد يمكن ان
يكون فيه فاما الزمان فهو عدد الحركة واما الحركة فلا تكون بغير جرم طبيعي وقد بينا
آنفا وقلنا انه ليس خارجا من السما جرم ولا يمكن ان يكون فيه جرم من الاجرام البتة
فقد استبان اذا وصح انه ليس خارجا من السما موضع ولا فراغ ولا زمان فان
كان هذا على ذا فلذلك صار ما هناك ليس في طباعه موضع ولا يستطيع الزمان
ان يهرمه وليس شي من الخارج آخر السلوك يستحيل ولا يتغير البتة لكنه ثابت لا يتغير ولا
يقبل الآثار والحياة هناك ثابتة افضل الحياة دائمة الى الابد فقد اصاب.
الاولون في تحقيق اسم الابد وقالوا فيه قولا شافيا وذلك انهم قالوا ان الغاية

والافق

والافق المحيط بزمان حياة كل واحد من الاشيا الحية الذي ليس من ورائه ولا من خلفه
زمان آخر طبيعي فهو دهر ذلك الشي وخلوده فعلى هذه الصفة نقول ان غاية افق
السما كلها والغاية المحيطة بالزمان كله الدائم هو دهر السما وانما اشتق هذا الاسم
من تلقا فعله لانه دائم ابدا وهو في بعض الاشيا بين بيانا واضحا وفي بعض الاشيا
بينا يسيرا وقد ذكرنا في كتبنا في الفلسفة الخارجة عن التي وضعنا للعامة فقلنا انه
قد ينبغي للشي الروحاني لا يتغير ولا يقبل اضطرارا لانه علة كل علة من عللها وليست
من ورائها علة اخرى وهو على هذه الصفة التي وصفنا لا يتغير ولا يستحيل
تام كامل دائم الى الابد وذلك انه ليس فوقه علة اخرى حتى تحركه فان الفئة
علة اخرى كانت هي ايضا ثابتة قائمة دائمة ليس من خلفها عنصر افضل منها فليس لها
علة الا باريه عز وجل الذي ابدعه وهو علة العلل فاعل الكل اختراعا لا من شي
وهو الله رب الكل ونقول ايضا انه لا يقبل شيئا من الآفات ذلك الشي
الروحاني وحركته دائمة لا انقطاع لها وقد استحق ان يكون له هذه الحركة لان
الاشيا كلها تسكن حركتها كانها اذا انتهت الى مواضعها فاما هذا الجرم الفائق
الشريف فلا تسكن حركته البتة هو موضع آخر حركته فلذلك صار دائم الحركة لا يسكن
البتة فنرجع الآن اذ ميزنا وبينا ولخصنا هذه الاشيا ان نفحص بعد ذلك عن
السما ايضا فنقول اتراها مكونة من شي ام غير مكونة من شي وهل تقع تحت الفساد
ام لا تفسد البتة الا انا نريد قبل ان نفحص عن ذلك ان نبتدئ اولا فنذكر اقاويل

الاولين في ذلك فان حجج المخالفين يكون مطالب لمخالفيهم فاما ان فعلنا ذلك كان
قولنا حجة عند من يحسن النظر اقبل وارجح ولا سيما اذا اسمعوا حجج المخالفين اولا فاما
قلنا نحن راينا وحججنا ولم نذكر حجج المخالفين كان اضعف لقبولها عند السامعين
وعامتنا على من اراد ان يقضي بالحق الا ان يكون معاندا لمن خالفه بل يكون رفيقا
منصفا لمخالفه مختارا من صواب الحجج فنبدا الان فنقول ان جميع الاولين قد اتفقوا
على ان السماء مكونة غير ان منهم من قال انه لا بدو لها ولا نهاية في الزمان ومنهم من
قال ان لها نهاية من الزمان وانها تقع تحت الفساد بمنزلة ساير الاجرام المكونة ومنهم
من قال انها تفسد حينا وانها دائمة على مقدار هذه الجهة لا تفسد لذلك ولا منتهى ولا انقطاع
كقول انبدقلس من مدينة اقراغنطس وكقول ارقليطس من مدينة افسطوس
فنقول نحن الان ان قول القائل ان السماء وهي العالم كونت وهي دائمة لا فناء لها و
لا مدرج وانما يصدق بالصفة اذا ارتبنا في جميع الاشياء او في اكثرها فاما هذه الصفة
التي في وصف السماء فقال انها تكونت وانها لا تفنى في زمان ولا تقع تحت الفساد فانا
نرى خلاف ذلك من الاشياء فان جميع الاشياء المكونة تفسد وتفنى ونقول ايضا
ان الشي الذي ليست فيه قوة تستحيل بها من حاله التي هو عليها لا يمكن ان تستحيل منها ابدا
فان كانت فيه قوة تستحيل بها من حاله تلك كانت لا محالة الاستحالة علة قبل ان تستحيل
فنقول الان ان كان العالم ركب من اشيا كانت حالاتها اولا على غير حال العالم ولم يكن
يمكن ان تتبدل تلك الحالات فانه لا يمكن ان تتكون منها العالم البتة فان كانت تلك

الاشياء

الاشياء يمكن ان تتغير وتستحيل اضطرارا ولا يكون على حال واحدة دائمة ابدا فان
كانت على ذلك فانها اذا ما استحالت تلك الاشيا امكن ان تنحل وتنتقض ايضا فاذا
انتقضت وتحللت ركبت ايضا فيكون على هذه الصفة اعني انها تنحل وتركب الى ما
لا نهاية له فان كان هذا على ذا فالعالم اذا وقع تحت الفساد وليس هو كما قالوا
خارجا من الفساد والفناء . فاما الحجة التي احتجوا بها واحتالوا لاثبات قولهم في
ان العالم مكون غير واقع تحت الفساد فليست يحتج بها لانهم قالوا ان اصحاب المساحة
يفعلون في الاشكال المركبة من خطوط كثيرة كذلك فعلنا نحن في صفة العالم فان ا
اصحاب المساحة اذا ارادوا ان يعلموا كيف كانت الاشكال قالوا ان هذا .
الشكل ركب من هذا الخط ثم من هذا ليبينوا ذلك للمتعلمين كذلك فعل من قال
ان العالم مكون ليس ان زمانا كان ولم يكن العالم ليكون التعليم ابين واوضح
وانه من هذا الذي كون اولا ثم من هذا الذي كما فعلنا في الاشكال فنرد نحن عليهم .
فنقول ان مثلكم لا يلايم علم تكون العالم وذلك ان في صفة الاشكال وتركيبها لا
يكون الشكل تاما الا بجميع الخطوط التي ركب منها والشكل لا يكون شيئا باستحالة
الخطوط التي ركب منها ولا يكون ايضا شكلا الا ان يكون الخطوط كلها معا فاذا اراد .
اصحابها ان يبينوه ويصححوه لم يثبتوا الخطوط كلها معا في مرة واحدة لكنهم يثبتون
خطا بعد خط حتى يأتوا على جميع خطوط الشكل فاما تركيب العالم فلم يكن على هذه الصفة
وذلك ان الاشيا التي ركب منها العالم تستغني بها في حجتنا فقول العالم كون اولا

ثم بعد ان الشيء كان متأخرا عن بعد ان شيء فهذان الشيئان كقولهم مختلفان وذلك ان
الشيئا كانت غير ذات شرح ثم انشرحت فكان منها العالم وليس يمكن ان يكون
الشي ذوا انشرح والشي الذي ليس له شرح معا لان الكون والزمان بينهما فاما
الخطوط التي في الشكل فليس واحد منها قبل الآخر وليس اولها على غير حال آخر بل فقد
السبيان الآن اذ لا يمكن ان يكون العالم مكونا وهو دائم لا فناء له ولا فساد
فاما القائلون ان العالم يكون حينا فانما يريدون بقولهم هذا ان يجعلوا العالم دائما
لا فناء له الا ان صورة يستحيل ويتغير مرة بعد مرة من صورة الى صورة شبيه من استحالة
من الصبي الى الرجل ومن الرجل الى الصبي ومرة بعد الصبي ويكون رجلا ومرة بعد الرجل
فيكون الصبي فنقول نحن ان هذا القول فاسد غير حق وذلك ان الاسطقسات
اذا اقبلت بعضها الى بعض لم يكن منها حالات مختلفة بل يكون منها شرح واحد و
حال واحدة وهم يقرون بذلك فانهم يجعلون للكون علة وللفساد علة الآن
علة الفساد هي خلاف علة الكون فنقول ايضا ان كان جرم العالم متصلا كله وكان
حينا على حال وحينا على حال اخرى وكان انما زوق العالم وزين على هذه الجهة و
كان تركيب الكل وتركيب العالم والسماء على اية حال فاما القائلون ان العالم مكون
واقع تحت الفساد ولا يرجع الى الكون البتة فنقول فنجيبهم فنقول ان كان العالم واحدا
لم يمكن ان يكون قولكم صدقا البتة وذلك انه قبل ان يكون العالم كان الشيء الذي كان
قبله وركب العالم منه فلولا ان ذلك الشيء الذي كان قبله وركب العالم منه لما قبل الكون لم

نقل

نقل ان ذلك الشيء يستحيل البتة فان كانت له قوة الاستحالة فانه يمكن ان يكون العالم الكاين
منه البتة راجعا فاما ان كان العالم ليس هو واحدا لكنه عوالم كثيرة فلعل قولكم في العالم يمكن
ان يكون صدقا وسنذكر في المستانف ان كان يمكن ان يكون ذلك او لا يمكن ان
يكون البتة وههنا آخرون يقولون انه قد يمكن ان يكون شيء من الاشياء لم يكون
وهو فان واقع تحت الفساد ويمكن ان يكون شيء من الاشياء قد يكون وليس له فناء
ولا يقع تحت الفساد شبيه ما قيل في الكتاب الذي يدعى طيماوس فان طيماوس
قال هناك ان السماء مكونة وهي دائمة في سائر الازمان لا فناء لها ولا فساد فنقول
نحن ان هؤلاء الذين قالوا هذا القول انما وضعوا السماء فقط بقول طبيعي وسنفحص
عن حقيقة ذلك فحصا جامعا عن الاشياء كلها فانا ان فعلنا ذلك استبان لنا انه ان كان
يمكن ان يكون السماء مكونة غير ذات فساد وفناء الا انا نريد قبل ان نفعل ذلك
ان نبدأ اولا فنفصل معاني الكون والفساد ونميزها ونبين ما الذي يعني بقولنا
انه مكون وغير مكون وما الذي يعني بقولنا الواقع تحت الفساد والذي لا يقع تحت الفساد
فان الشيء الواحد اذا كان قابلا معاني شتى ولم يميز تلك المعاني والسمع الناظر ذلك
الشيء بلا تمييز وتفصيل تاه عقله وحار وقال فيه قولا بلا تمييز ولا تفصيل اضطرارا
لانه لا يعلم اية طبيعة من تلك المعاني يعني ذلك الشيء فنقول الآن ان الشيء قد يقال غير
مكون على جهات شتى احدها اذا كان الشيء اولا ليس ثم كان بعد ذلك بلا كون
ولا استحالة شبيه ما قال ناس في اللمس والتحريك فانهم قالوا ان اللمس والتحريك ليس مكونين

وقد يقال ايضا الشيء غير مكون على جهة اخرى اذا كان الشيء قبل ان يكون يمكن ان يكون
غير انه لا يكون الا بتكوين واستحالة. ويقال ايضا الشيء غير مكون على جهة اخرى اذا كان
الشيء محالا ان يتكون ولا قوة فيه للتكوين ولا يكون حينا وحينا ليس ولكن يقال
المكون على وجوه شتى احدها اذا كان الشيء اولا ليس ثم كان اخيرا ايس اما بتكون
واما بغير تكون وهو حينا ايس وحينا ليس ويقال ايضا المكون على معنى آخر اذا كان
الشيء الذي لم يكن وهو ممكن ان يتكون ويقال المكون على معنى آخر اذا كان الشيء لم يكن ثم
كان بالتكوين.   وكذلك يقال الفاسد على وجوه شتى احدها اذا كان الشيء اولا ايس
ثم كان باخرة ليس كان ذلك باستحالة ام لم يكن وربما سمينا فاسدا على وجه آخر
الشيء اذا كان ممكنا ان يكون ليس بالفساد والاستحالة ويقال ايضا الفاسد على وجه
آخر اذا كان الشيء سريع الفساد وشبه الشيء المهيأ للفساد وكذلك يقال ما لا يقع
تحت الفساد على وجوه شتى احدها اذا كان الشيء حينا ايس وحينا ليس بغير ان
يكون واقعا تحت الفساد وشبه اللمس فانه حينا ايس وحينا ليس من غير ان يكون تحت
الفساد ويقال ايضا ما لا يفسد على وجه آخر اذا كان الشيء ايس وله قوة ان يكون
ليس والشيء الذي في المستانف ليس فاما الان فهو ايس وهو على ذلك واقع تحت الفساد
لانه يكون في المستانف ليس فاما الوجه الصحيح من الذي لا يقع تحت الفساد وفيه الشيء
الذي هو الان ايس وليس فيه للفساد قوة حتى يكون الان ايس وكان باخرة ليس
وقد يقال ايضا ما لا يفسد على وجه آخر اذا كان الشيء لم يفسد بعد ويمكن اخيرا ان يكون

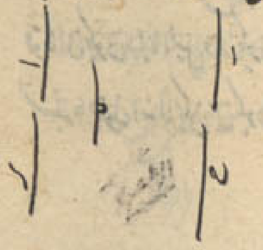
ليس

ليس وقد يقال ايضا ما لا يفسد على وجه آخر اذا كان الشيء لا يقع تحت الفساد سريعا كالشيء
الذي ليس بين الفساد فان كانت وجوه معاني الكون والفساد على ما قلنا له
فلنفحص الان ايضا عن ما يقول بان للشيء قوة وليس للشيء قوة وذلك ان معنى ما لا يفسد
بالصحيح هو الذي ليست فيه قوة البتة ان يكون حينا ايس وحينا لا ايس فاما الشيء الذي
لم يتكون فهو الذي ليست له قوة ان يكون اولا ليس ثم يكون اخيرا ايس بتة القطر
فانه ليست له قوة ان يكون معتدلا بالضلع فنقول الان ايضا انه ان كانت للشيء
قوة ان يحرك مائة غلوة او يحمل مائة رطل فانه قد يقوى ايضا على ما في داخلها من
الاجزاء فينبغي لنا ايضا ان نحد القوة فنقول ان حد القوة هو الغاية التي في
الشيء من القوة وذلك ان الذي يقوى على مشي مائة غلوة يقوى على مشي غلوتين
والذي يقوى على حمل مائة رطل يقوى على حمل رطلين فقد استبان الان ان
القوة تحد في غاية اكثر ما يقوى فاما الضعف فيحد في اقل ما يقوى وذلك انه ان
لم يقو الشيء ان يحمل وزنا من الاوزان لم يقدر ان يحمل ما هو اكثر منه
كقولك ان لم يقو على حمل مائة رطل لم يقو على مائة رطل ورطل واحد ومن لم يقو
على مشي الف غلوة لم يقو على مشي الف غلوة وغلوة واحدة فليكن الان حد
القوة غاية قوتها بالاكثر فلا يتوهمكم ولا يحيركم فلعل احدا ان يخالف قولنا فنقول
ان حدنا الذي حددنا به القوة ليس بمضطر ولا صواب وذلك ان من البصر شيئا
من غلوة لا يستطيع ان يبصر ما دونه في العظم من اقل من الغلوة لكن يكون خلافا للذا

القول لان من قوى ان يبصر نقطة وان لم يسمع صوتا صغيرا قوى على ان يبصر اكثر من
النقطة وان لم يسمع صوتا كبيرا فنقول لان هذا ليس مما يبطل قولنا في حد القوة
فانها تحد اما في غاية الشي واما في منتهى قوتها فنريد الآن بعد ان ميزنا هذه الاشياء
اعني القوة والضعف الانقص الباقي مما لم نبينه بعد فنقول انه ان كان لشي من الاشياء
قوة ان يكون ولا يكون فلا بد من زمان يفصل بين كونه وبين ابطاله اعني الزمان
الذي يكون فيه للشي قوة ان يكون ولا يكون وهذا القول يكون لجميع النعوت
شبه الانسان وشبه الابيض وشبه ذي ثلثة اذرع وساير النعوت فان لم يكن
من القوة في وقت من اوقات الزمان وكان زمانها متصلا وليس يوجد لها زمان
طويل كان اذا لذلك الشي قوة لان يكون ولا يكون في زمان لا نهاية له وهذا ما لا يمكن
ان يكون فلنبتدئ من ههنا فلنبين كيف لا يمكن ان يكون ذلك فنقول ان الكذب
والمحال ليس بمعنى واحد ونجد الاربعة الاشياء ممتنع وممكن وكذب وصدق فاما
الممكن فشبه المثلث فانه يمكن ان يكون خطاه متساويين واما المحال فشبه القطر فانه
ان يكون معتدلا بالضلع واما الكذب والمحال ليس بمعنى واحد كما قلنا آنفا وذلك
انه من قال انك قائم ولست بقائم فقد كذب وقوله هذا ليس محالا ومن قال ان
الضارب بالعود يتغنى وهو لا يتغنى فقد كذب وليس له قوله محالا فاما من قال ان
فلانا قائم قاعد معا في وقت واحد فقوله ليس يكذب فقط لكنه محال فنقول ان الان له
قوة للقعود والقيام معا لان في الزمان الذي له واحد منهما فله في ذلك الزمان الاخر

ايضا غير الغالب فيه ان يكونا جميعا بالفعل اعني ان يكون بالفعل قاعدا قائما
لكن في وقت من الاوقات ووقت فنقول الآن انه ان قال قائل قد يكون
لشي من الاشياء قوة لاشياء كثيرة في زمان لا نهاية له فقد دل على ان ذلك الشي
لا يفعل تلك الا قليلا في زمان وزمان لكنه يفعلها جميعا في زمان واحد معا فان
كان هذا على ما قال وكان شي من الاشياء الواقعة تحت الفساد غير فاسد ابدا
في زمان لا نهاية له كانت له قوة ايضا الا ان يكون تحت الفساد دائما الى ما
لا نهاية له فيكون ذلك الشي الذي له قوة الا يكون كائنا ايضا فان كان هذا على ذا
كان ذلك الشي مكونا وغير مكون بالفعل معا وهذا كذب وانما كان كذبا لان مقدمة
كانت كذبا ولولا ان مقدمته كانت محالا لم تكن نتيجته محالة فقد استبان ان
كل شي ازلي الكون لا يقع تحت الفساد ولا تحت الكون فانه لو انه وقع تحت
الكون وكان مكونا لكانت له قوة ان لا يكون زمانا ما فنقول الآن ان
الشي الواقع تحت الفساد هو الذي كان اولا ليس ثم كان الآن ليس او الذي يمكن
ان يكون ليس في المستانف فاما المكون فهو الذي يمكن ان يكون اولا ليس
ثم يكون بعد ليس ليس للشي الدايم الابدية قوة ان يكون في زمان ليس له ولا في
زمان ذي نهاية ولا في زمان لا نهاية له لانه اذا يمكن الشي الواحد ان يكون له
قوة ان يكون دايما ليس وان يكون دايما ليس ولا يمكن الا [illegible] ان يكون حقا
شبه ما يقول انه لا يمكن ان يكون الشي الواحد ان يكون ليس دايما وان يكون ليس دايما

وان كان هذا على هذا فهو صح ان يكون الشيء دائما ايس ويكون واقعا تحت
الفساد فلذلك كان محالا البتة ان يكون الشيء مكونا وهو دائم غير واقع تحت
الفساد وههنا حدان اثنان احدهما قبل الآخر وصح ان يكون الحد الاخر بغير
كون الحد الاخر البتة فان كان هذا على ذا وكان الشيء الدائم الذي لا يمكن ان يكون
في زمان من الازمان ليس فهو محال ان يكون مكونا البتة ونقول الآن ايضا ان
نقيض الحد الشيء الذي له قوة ان يكون دائما ايس هو الذي ليست له قوة ان
يكون دائما ايس فاما ضده فهو الذي قوة ان يكون دائما ليس فاما ابوفاسيس
هذا الضد فهو الذي ليست له قوة ان يكون دائما ليس فنقول انه قد يكون بين
هذين النقيضين شيء متوسطهما وهو الذي قوة ان يكون ايس وان يكون ليس
في زمان وزمان وذلك ان نقيض كل واحد منهما يكون ليس في زمان ما لان كليهما
ليسا بدائمتين فيكون نقيض الذي ليس دائما ليس في زمان ايس وفي زمان ليس
وهكذا يكون الشيء الذي ليست له قوة ان يكون دائما ليس ان يكون في بعض الزمان
ايس وفي بعضه ليس فيكون اذا للشيء الواحد قوة ان يكون ايس وان يكون
ليس في زمان وزمان وهو وسط الانوفاسيس كما قلنا آنفا فقد بدا الآن ان نقول
في هذه الاشياء بقول كلي ونبينه بالحروف فليكن الآن حرف الالف وحرف الباء
ضدين لا يتفقان على شيء واحد معا
وليكن ضد حرف الالف حرف الجيم وضد



حرف الالف

حرف الباء حرف الدال فنقول ان الشيء الذي ليس في
حرف الالف ولا في حرف الباء يكون في جميع حرف الجيم وحرف الدال فليكن حرف
الهاء هو الذي وهو الذي بين حرف الالف وحرف الباء وكذلك ان الشيء الذي ليس بواحد
من الضدين هو الوسط منهما فيكون اذا احرف الهاء طرف الجيم وحرف الدال اضطرارا
ثم نرجع الآن الى ما كنا فيه فنقول ان الشيء الذي هو دائم ايس هو غير مكون ولا واقع
تحت الفساد وكذلك ايضا الشيء الذي هو دائم ليس هو غير مكون ولا واقع تحت الفساد
فان كان هذا على ذا فبين ظاهر ان الشيء اذا المكون الواقع تحت الفساد ليس دائما
ازليا فانه ان كان دائما ازليا كانت له قوة ان يكون دائما ايس وان يكون دائما
ليس وهذا محال لا يمكن ان يكون البتة كما قلنا آنفا وبيناه ونقول الآن ايضا ان الشيء
الذي ليس واقعا تحت الكون غير الشيء الذي ليس بمكون ويكون هو الدائم الذي
لا بدء له ولا فناء اضطرارا وكذلك الشيء الذي لا يقع تحت الفساد هو الدائم الذي
لا فناء له وانما اقول غير مكون وغير واقع تحت الفساد بالمعنى الصحيح اقول الشيء الذي
هو حق ايس غير مكون والشيء الذي هو حق ليس واقعا تحت الفساد وهي فقد بدا الآن ان
نحدهما فنقول ان الشيء الذي ليس مكونا هو الذي الآن ايس ولا يبقى انه لم يكن اولا
ايس فاما غير الواقع تحت الفساد فهو الشيء الذي يكون الآن ايس ولا يبقى انه يكون اخيرا
ليس فان كان هذا على ذا كان الشيئان يتبع احدهما الآخر وذلك ان كل شيء ليس
مكونا وهو ليس بواقع تحت الفساد وكل شيء ليس واقعا تحت الفساد فهو ليس بمكون ايضا

وكل واحد منهما دائم ازلى اضطرارا وذلك انه ان كان الشى ليس مكونا فهو دائم لم يزل
وان كان الشى لا يقع تحت الفساد فهو دائم لا يزول وهذا بين واضح من حدود بالتى
ذكرناها آنفا فينعكس قولنا فنقول انه ان كان الشى واقعا تحت الفساد فهو مكون
اضطرارا فانه ان كان غير مكون فليس بواقع تحت الفساد كما قلنا وان كان الشى
مكونا فهو واقع تحت الفساد اضطرارا فان لم يكن واقعا تحت الفساد فهو اذا غير
مكون كما قلنا آنفا فان كان الشى الذى ليس مكونا والشى الذى ليس واقعا تحت الفساد
لا يتبع احدهما الآخر كما انا قد تبينا الآن ان المكون والشى الواقع تحت الفساد
يتبع احدهما الآخر لان كل مكون هو واقع تحت الفساد وكل واقع تحت الفساد
فهو مكون لا محالة وتحقيق ذلك ما قلنا آنفا انه قد يكون بين الشى الذى هو دائم
ايس وبين الشى الذى هو دائم ليس شى آخر مبسوط متوسط ليس بواحد منهما وهو الشى
المكون الواقع تحت الفساد لان له قوة ان يكون ايسا وان يكون ليسا لا فى زمان
واحد لكن فى زمان وزمان آخر اعنى انه فى زمان ايسا
ثم يكون فى زمان ليسا فنقول الآن ايضا ان كان
شى من الاشيا مكونا وواقعا تحت الفساد فهو لا محالة
وسط اثنين كما قلنا آنفا فليكن الآن حرف الالف

ا | دائما ايس
ج | مكون

الشى الذى هو دائم ايس وليكن حرف البا الشى الذى هو دائم ليس وليكن حرف الجيم الشى
المكون وليكن حرف الدال للشى الواقع تحت الفساد فيكون اذا حرف الجيم بين حرف
الالف

الالف وبين حرف البا وذلك انه ليس لحرف الالف ولا لحرف البا غاية ولا نهاية
من الزمان فاما الشى المكون فله غاية ونهاية من الزمان اما بالفعل واما بالقوة فاما حرف
الالف وحرف البا فلا غاية لهما من الزمان لا بالفعل ولا بالقوة لانهما ليس فى بعض الزمان
ايس وفى بعض الزمان ليس لكن احدهما هو ايس فى زمان لا
نهاية له والآخر هو ليس فى زمان لا نهاية له وكذلك يكون
حرف الدال اعنى ان له غاية ونهاية مثل حرف الجيم اما بالفعل
واما بالقوة فيكون اذا كل مكون واقعا تحت الفساد
وكل واقع تحت الفساد مكونا لا محالة فقد استبان الآن وصح ان الشى المكون والشى
الواقع تحت الفساد يتبع احدهما الآخر فليكن الآن ايضا ان الشى ليس مكونا عند حرف
الها وليكن الشى المكون عند حرف الزا وليكن الشى الذى لا يقع تحت الفساد عند
حرف البا وليكن الشى الواقع تحت الفساد عند حرف الثا فنقول ان حرف الزا وحرف
الثا يتبع احدهما الآخر اذ كانا على ما انا واصفه من هذه الحروف التى انا ذاكرها الآن
ان حرف الزا وحرف الثا يتبع احدهما الآخر واما حرف البا وحرف الها فلا يقعان مطلقا
على شى ولكن ذا على شى وهذا على شى آخر وكذلك حرف البا وحرف الها لا يقعان على شى واحد
فان كان هذا على ذا لكن حرف الها وحرف البا يتبع احدهما الآخر فليكن الآن حرف
الها لا يتبع حرف البا فيكون اذا حرف الزا يتبع حرف الها وذلك ان حرف الها و
حرف الزاى لا يقعان معا على شى واحد فاما حرف الزا وحرف الثا فيقعان على شى

والعدم

واحد معا فيتبع اذا حرف البا حرف التا، وهذا محال لا يمكن ان يكون لما ذكرنا وقلنا
آنفا ولذلك يكون الفعل في حرف الجار الما، وحرف التا، فيكون حرف التا يتبع حرف
الما، فنقول اذا الآن ان الشي الذي ليس بمكون وهو عند حرف الما، هو مقابل
الشي الذي هو بمكون وهو عند حرف الزا، وان الشي الذي لا يقع تحت العناد و
هو عند حرف الما، وهو مقابل الشي الواقع تحت
العناد وهو عند حرف التا، ولا يقع حرف الما وحرف
الرا على شي واحد معا ولا يقع ايضا حرف الجار وحرف
التا، على شي واحد كما قلنا آنفا وذلك انه يجب ان يكون الشي الواحد محدثا
ودائما ازليا ويجب ايضا ان يكون الشي الواحد واقعا تحت العناد ولا
واقعا تحت العناد اعني ان يكون دائما لا نهاية له معا فتبيان الآن و
حرف ان الرا، وحرف التا، يتبع احدهما الآخر ويقعان على شي واحد لان
الشي الواقع قد يكون مكونا واقعا تحت العناد وقد يكون الواقع تحت العناد
مكونا ايضا فيكون كل مكون واقعا تحت العناد وكل واقع تحت العناد مكونا
ايضا لكن حرف الالف وحرف اليا، يقعان على شي واحد يتبع احدهما الآخر
لانه قد يكون الشي الواحد غير مكون وغير واقع تحت العناد فيكون كل ما ليس بمكون
هو غير واقع تحت العناد وكل ما ليس بواقع تحت العناد هو غير مكون فاما من
قال انه ليس بممتنع ان يكون الشي المكون غير واقع تحت العناد وان يكون الشي الدائم

ليس بمكون ... ليس ولا في ...

واقعا تحت

واقعا تحت العناد فقد يبطل بعض المقدمات التي وضعنا والمقاييس لانه قد صير
بقوله هذا الشي الذي لا يقع تحت العناد مكونا وصير الشي الدائم الذي ليس بمكون
واقعا تحت العناد فنريد الآن ان نفحص عن ذلك فنقول ان لكل شي قوة اما
ان يفعل واما ان ينفعل به واما ان يكون ليس واما ان يكون ليس ويكون ذلك
اما في زمان لا غاية له ولا نهاية واما في زمان محدود ذي بدو ومنتهى والزمان
الذي لا نهاية له هو محدود ايضا لانه ليس من خلفه زمان ولا يوجد زمان هو اكبر منه فاما
الشي الذي لا نهاية له في وقت من الاوقات فليس هو بازلي لا نهاية وليس ايضا هو محدود
ذي بدو ومنتهى ونقول ايضا ان الشي الذي هو اولا ازلي ليس ثم صار واقعا
تحت العناد في زمان الشي الذي لا نهاية له من نحو وقت الشي الذي لم يكن بدوا
ليس ثم كان اجزا ليس او في وقت آخر فان كانت الاوقات لا تختلف لانها لا نهاية لها
لها فبين ظاهر بما ذكرنا ان ليسها كان مكونا في زمان لا نهاية له وليسها كان
واقعا تحت العناد وهو ازلي لا نهاية له في الزمان محال لا يمكن ان يكون وذلك
ان الشي المكون لا يمكن ان يكون دائما ولا الشي الواقع تحت العناد يمكن ان
يكون ازليا فجزان لهما ان يكون ليس وان لا يكونا ليس فان الشي الواقع
تحت العناد قوة ان لا يكون ليس اجزا وللمكون قوة ان لا يكون ليس اولا
فنقول ايضا ان المتضادة لا يمكن ان يكون معا في وقت من اوقات الزمان
الذي لا نهاية له فانها ان اجتمعت في شي من الاوقات كان اذا الشي الواحد هو

العقل

ان يكون وان لا يكون فى زمان لا نهاية له وهذا مما لا يمكن ان يكون كما قلنا آنفا
وبينا ونقول ايضا ان القوة قبل الفعل اعنى ان للشىء قوة ان يفعل شيئا قبل
ان يفعله فان كان هذا على ذا كانت الاشياء بقولهم دائمة فى ذاتها اعنى الشىء الذى
لم يزل يابس والشىء الذى كان ابدا يابس ان يكونا دائمين لانه لم يزل لها قوة ان
يكونا ولست لها قوة ان يكونا يابس فى وقت وان يكونا يابس فى زمان لا نهاية له
معا ونقول ايضا بقول آخر يبين به خطا من قال ان الشىء قد يمكن ان يكون غير
مكون وان يكون واقعا تحت الفساد وان الشىء غير الواقع تحت الفساد يمكن ان
يكون مكونا فيكون بقولهم الشىء الواقع تحت الفساد لا يفسد فى زمان ما فانه ان
لم يفسد كان واقعا تحت الفساد وغير واقع تحت الفساد بالفعل فيكون
الشىء الواحد يمكن ان يكون دائما يابس وان لا يكون دائما يابس فان كان هذا محالا
ان يكون فالشىء اذا الواقع تحت الفساد يفسد فى زمان ما وكذلك الشىء المكون كان
زمانا او لم يكن البتة فقد يمكن اذا ان يكون الشىء مكونا ولم يكن دائما يابس فنرجع
ايضا ان نفحص عن قولهم بنحو آخر من القول فنقول انه ممتنع ان يكون الشىء غير مكون
وهو واقع تحت الفساد وذلك انه لا يمكن ان يكون شيئا غير مكون وان يكون
شيئا غير واقع تحت الفساد من غير صانع بالتحقيق فان الاشياء الكائنة من غير
صانع قليلة فاذا كانت بادت سريعا وفنيت فاما الشىء الدائم الثابت
فى زمان لا نهاية له فلا يكون بغير صانع البتة فان كان هذا على ذا كانت الطبيعة

الفاعلة

الفاعلة الاشياء الدائمة اضطرارا وهى تفعل الشىء الواحد ان يكون يابس
وان يكون يابس فى وقت ووقت وان يكون بعض الاشياء دائما يابس و
بعضها دائما ليس فى زمان لا نهاية له وعلى ذلك قوة هذه الطبيعة وعنصرها .
فليس ممكن اذا ان يكون الشىء دائما واقعا تحت الفساد فان يكن ذلك
ممكنا كانت اذا المتضادة معا بالفعل اضطرارا وهذا مما لا يمكن ان يكون
وذلك انه من قال ان الآن هو عام الاول وان عام الاول هو الآن ابطل
وكذب فى قوله هذا فان هذا باطل محال لانه ان يكون الشىء دائما ذابلا وهو واقع
تحت الفساد فى زمان ما لان له قوة ان يكون فى زمان ما ليس عند انه ليس
هو فى الزمان الماضى ليس ولا فى الزمان الذى هو الآن بالفعل فان قال قائل
ان الشىء الذى بالقوة قد يمكن ان يكون بالفعل ايضا فى ذلك قلنا ان كان ذلك
يمكن وهو حق فقد يمكن ان يكون عام الاول الآن وهذا لا يمكن ان يكون .
لانه لا يكون القوة فى الزمان الماضى لكن فى الزمان الذى يتبع الآن وفى الزمان
المستانف الجائى وهكذا نقول فى الشىء الذى هو ابدا دائم يابس ثم يكون
اخيرا يابس وذلك انه يكون له قوة فى الوقت الذى هو بالفعل ان يكون يابس
فان قال قائل انه يمكن ان يكون ذلك قلنا انه يمكن اذا ان نقول ان الآن هو
عام الاول وهذا مما لا يمكن البتة وقد نستطيع ان نفحص عن هذا القول ونبين خطا
من قاله وزيغه فنوضحه بقول طبيعى ايضا لا بقول كلى كما فعلنا فيما سلف من القول فنقول انه ممتنع ان يكون الشىء م

اولا دائما ليس ازليا ثم يقع تحت الفساد اخيرا وحج ان يكون شي اولا ليس
ثم يكون اخيرا ليس بمود اثما ازليا لان الاشيا المكونة الواقعة تحت الفساد تستحيل
وتتغير وانما تستحيل من اضداد ما التي منها ركبت وكونت كونا طبيعيا وبها تفنى و
تفسد ايضا تمت المقالة الاولى من كتاب السما والعالم والحمد لله وحده وصلى الله على
محمد وآله وسلم تسليما

قال انا قد بينا واوضحنا بالمقالة المقنعة والبرهان الشافي فقلنا
ان كلها ليس بمتلف وانه لا يمكن ان يقع تحت الفساد كقول ناس لكنها واحدة دائمة
لا بدو لها ولا منتهى في الدهر كله وهي علة الزمان الذي لا نهاية له وتحيط به ويقع
البحث يقول لنا جدا ونعلم ان السما على ما قلنا تام اقاويل المخالفين اعني الذين يقولون
ان السما تحت الكون وذلك انه ان كان يمكن ان يكون السما على ما ذكرنا ولا يمكن ان يكون
على ما قال المخالفون فذلك ايضا مما يقوي قولنا ويصدقه ان السما دائمة غير واقعة
تحت الفساد والفنا ونقول ايضا انه ما ينبغي لنا ان نقنع به ونصدق الاقاويل
الاحقاب السالفة ولا سيما اذ كانوا آباءنا فانهم قالوا ان ههنا شيئا من الاشياء
المتحركة شريف دائم غير واقع تحت الفساد والفنا وليست لحركته نهاية بل هي النهاية
لكل نهاية والغاية لكل غاية المحيط بكل محيط وهي تامة تحيط بكل ناقص ليس بتام وبكل ماله
غاية ونهاية وسكون فاما هي فلا بدو لها ولا نهاية ولا غاية لكنها دائمة في الزمان الذي
لا نهاية له ولا غاية واما سائر الحركات فمنها ما هذه الحركة تحف اعني الحركة الدائمة هي مبدؤها

ومنها ما يكون ايضا هذه الحركة الدائمة قاطعة لسكونها ونقول ايضا ان جميع الاولين جعلوا
السما موضعا لله عز وجل فنادوه لدوامها وامتناعها من الفساد من بين الاشيا فاما
القياس الذي فرغنا من ذكره فانه يشهد لنا ان السما غير واقعة تحت الفساد وانها
غير مكونة ولا تقبل الآثار وهي ممتنعة من آفة وكل فنا وانها مع ما
ذكرنا منها ايضا غير واقعة تحت التعب والنصب وذلك انه ليس لها حركة اخرى
غير ما تحركها حركتها الطبيعية فيحتاج الى قوة مضطرة تمنعها من تلك الحركة الطبيعية
وكل ما كان هو على هذه الصفة فانه متعب نصب لا محالة وكلما كان الشي اكبر
تعبا ونصبا فهو ايضا عديم من الحال الفاضلة على نحو تعبه ونصبه فلذلك التعب
لا يصيب هذا الجرم الكريم البتة ولا نراه كما راى ناس من الاولين فقالوا
ان السما تحتاج الى شي يحملها بدعوا اطلس يحفظها ولا يتركها ان يميل فيقع وهولا
الذين قالوا هذا القول يشبهون في قولهم هولا الآخرين الذين في زماننا فان
هولا ظنوا ايضا ان الاجرام العالية كلها ارضية ذوات ثقل فقالوا لذلك
انها تحتاج اضطرارا الى نفس تحركها ولم يكن قولهم هذا القياس صحيح مقنع لكن
يقول جزافي وليس ايضا ثبات السما ودوامها كما قال انبادقلس فانه قال
ايضا ان السما ثابتة دائمة لحال سرعة حركتها فان سرعة الشي يمسكه ولا يدعه ان
يزول عن موضعه ولا يميل فيقع فنقول لحق ان السما لو كانت لم تكن بدائمة باقية
في زمان لا نهاية له اقول لحال سرعة حركتها فان هذه الحركة السريعة هي قسر غير طبيعية

وان الحركة الكاينة قسرا لا يكون دائمة لانه لا نهاية لها كما بينا مرارا ونقول ايضا ان
السماء لا ينبغي ان يكون دائمة ثابتة من قبل النفس التي فيها فان من الناس من قال
ان السماء دائمة لانها ذات نفس وان النفس تضطرها الى ان تكون دائمة ثابتة و
هذا قول قبيح لان هذه الحيوة لا يمكن ان يكون بغير نصب وتعب ولا ان يكون
فاضلة محمودة لانها تحرك جرما على غير جهة حركته فاذا كانت كذلك كانت لا محالة مشغولة
عادمة لكل راحة كاينة من ذي عقل فاذا كانت كذلك ولم تكن لها راحة البتة ولا
شبه الراحة الكاينة للانفس للحيوان المتنفس في النوم كانت اذا شبيهة ذلك المثل الذي
مثل الاولون وسموه اكسيون دايم الحركة حركة لا قرار الا غاية لها ولا سكون
ونقول ايضا قالوا في هذه الحركة الدائمة ما قالوا بغير قياس مقنع لكن قالوه بغير روية
بقول جزاف كما قالوا في كثرة الآلهة الالهية قولا قالوها لا بقول مقنع وليس ينبغي
ان نقضي على الاشياء بقول مموه لكن بقول صدق وقياس قد بان فنرفض
الآن هذه الاوابد والخرافات ونرجع الى ما كنا فيه من تعيين صفة هذا الجرم.
الشريف اعني السماء فنقول ان ناسا من القدماء قالوا ان للسماء يمينا ويسارا
وهم الذين يسمون الفوثاغورس فان منهم من قال هذا القول فقد يحق ان
نفحص عن قولهم ذلك ونعطي للسماء يمين ويسار كما قالوا ام هي على خلاف قولهم فنقول
انه ان كان ينبغي ان يلزم جرم الكل الاقاويل التي يمينا ويسارا الزمناه ايضا
الاقاويل التي كتبنا في كتابنا الذي كتبنا في حركات الحيوان فان هذه الاسماء والنعوت

ملائمة

ملائمة للطبايع الحيوان وهي فيها بينة ظاهرة جدا لان من الحيوان ما له هذه الاجزاء كلها قول
اليمين واليسار والعلو والسفل والامام والخلف ومنها ماله خلف فاما النبات
فليس له الا العلو والسفل فقط فنرجع فنقول ان الزمنا السماء يمينا ويسارا فلا محالة
ان يلزمها قبلها الاقاويل الاول كما ذكرنا في كتابنا الذي كتبنا في حركات الحيوان و
نقول ايضا انه ان كانت هذه الصفات ثلثة فان لكل واحد منها بدوا و [illegible] لا و
انما اعني بالصفات العلو والسفل والامام والخلف واليمين والشمال وقد ينبغي ان تكون
هذه الاقدار كلها للاجرام التامة فنقول ان العلو هو بدو الطول واليمين هو بدو العرض
والامام هو بدو العمق وانما اسمي البدو من حيث تبدو الحركة اولا في الجرم الذي فيه حركة
فان اول حركة النشو هو العلو واول الحركة الموصفة اليمين واول الحركة الحسية هو
الامام وانما اعني بالامام حيث الحواس فلهذا وشبهه ليس نطلب في كل جرم العلو والسفل
واليمين واليسار والامام والخلف لكنا نطلب هذه الحركات في كل جرم متنفس له قوة
بدو حركة لانا لسنا نرى في الاجرام المتنفسة التي لا نفس لها من اين مبدأ حركتها كلها و
نقول ايضا ان من الاجرام ما يتحرك من جميع النواحي ومنها ما يتحرك وليست حركته من النواحي
كلها بالسوية شبه النار فانها تتحرك الى فوق فقط وشبه الارض فانها تتحرك الى الوسط
فقط ونقول ايضا ان الاجرام التي لا نفس لها العلو والسفل واليمين واليسار اذا
اضفناها الينا شبه ما يفعل اصحاب الزجر فانهم يسمون الطاير الذي على يميننا يمينا
والذي على يسارنا يسارا او كالاشياء الموضوعة خلاف تصفنا شبه الصنم فان

يسار صنم هو بحذاه يمين الناظر اليه ويمين الصنم هو حيال يسار الناظر اليه واقول نقول
جامع ان الصنم المخالف لو صنعنا هو يمين ويسار الصنم وامام وخلف وليس ذات وضعهم
الصنم في شيء من هذه المبادي وذلك ان الصنم اذا ما حول عن وضعه الاول سميناه خلاف
ما كنا سميناه اولا لانه يصير اليمين يسارا واليسار يمينا والامام خلفا والخلف اماما
والعلو سفلا والسفل علوا وقد ينبغي لنا ان نعجب من شيعة فيثاغورس وذلك انهم
قالوا ان اوائل الحركات اثنتان فقط اعني اليمين واليسار وتركوا ذكر الاربع الباقية
التي ليست بدون هاتين الاثنتين اللتين ذكرنا فان الفصل والخلاف الذي
يعني بين الامام والخلف ليس بدون الفصل الذي بين اليمين واليسار في جميع
الحيوان وذلك ان اليمين واليسار يختلفان بالقوة فقط واما تلك الباقية فانها تختلف
بالاشكال ونقول ايضا ان العلو والسفل في جميع المتنفس من الحيوان والنبات فاما
اليمين واليسار فليس في النبات ونقول ايضا ان الطول هو قبل العرض واول له
وان العلو هو مبدا الطول واليمين هو مبدا العرض فرجع فنقول انه ان كان الطول
قبل مبدا العرض كان لا محالة العلو قبل اليمين في كونه وانما قلت في كونه لان الاول قد يقال
على وجوه شتى ونقول ايضا ان العلو هو حيث مبدا الحركة وان موضع اليمين هو موضع
مخرج الحركة والتي يعني ان الامام هو موضع نهاية الحركة فان كان هذا على ما قلنا فلا محالة ان
للعلو قوة ابتداء خاصية من بين سائر الحركات التي ذكرنا فقد يحق علينا ان نعذل
شيعة فيثاغورس حيث تركوا ذكر الاول ثم ذكروا اليمين واليسار فقط وحسبوا ظنوا

ان ها هنا

ان ها هنا في جميع الاشيا بالسوا فاما نحن فنقول بان هذه القوى انما نعقلها انها تكون
في الاشيا التي بدو لها وحركة ونقول ايضا ان السما ان كانت ذات نفس ولها
ابتداء حركة فلا محالة اذا ان لها العلو والسفل واليمين واليسار ولا ينبغي لاحد ان
ينكر ذلك لحال تدوير الشكل شكل الكل وكيف يكون بعضه يمينا وبعضه يسارا وجميع اجزائه
متشابهة متحركة وحركته حركة دائمة في الزمان كله لكن مما يجوز ان نتوهم انسانا ذا يمين
ويسار مختلفين في الشكل ثم يحيط على نفسه فلكا فيكون ايضا لذلك الفلك قوة مختلفة
لا محالة اعني يمينا ويسارا الا ان له موضع ابتداء ومنتهى من عمل فاعله وكذلك ينبغي ان نتوهم
ايضا في بدي حركة الفلك فانه لم يكن حركة في زمان لكن لحركته بدو واضطرارا ايضا ان
لحركته موضعا ابتدأت منه فيكون اذا لحركة الفلك بدو فانه ان كان بدا فتحرك
فلا محالة ان لحركته موضعا ابتدأت منه فيكون ايضا لحركة الفلك بدو واقول ايضا ان
طول الفلك هو البعد الذي بين الافلاك وان من الافلاك ما هو فوق ومنها ما هو اسفل
وهذا الموضع اعني بعد الافلاك من جميع اصناف الافلاك هو مختلف فقط وذلك
ان الافلاك التي في نصف بعد الفلك لا تتحرك البتة وقد اعتقدنا ان نسمي جوانب العالم
ما بين هذه الافلاك وبين ما بين علو العالم وسفله ولان هذا الموضع هو الطول فقط ونقول
ايضا ان الافلاك ما كان منها يرى فوقنا فهو الجرم السفلي من الفلك الاول وما كان منها
لا يرى فهو الجرم الفوقاني من الفلك الاول ونقول ايضا انا انما نسمي يمينا كل شي له
يمين من حيث يبدو الحركة الموضعية فاذا كان هذا على ذا وكان ابتداء حركة السما

من حيث يطلع الكواكب فلا محالة ان هذا الموضع هو يمين السماء وحيث يغرب الكواكب
هو يسار السماء فان كانت السماء انما تحركها من اليمين وتسلك وتدور الى اليمين لان
الفلك الاعلى لا محالة هو الذي يخفى عنا ملازاه فان كان الموضع الاعلى عن اسفل وكان
وانقلبت الصفات لكانت حركة السماء لا محالة من اليسار الى اليسار لنا.
فنقول ذلك نحن الذين نسكن الان ان الفلك الخفي هو الفلك الاعلى وان كان
من هناك هم الذين في نصف الفلك العالي ناحية اليمين وانا نحن نسكن ونسلك
في نصف الفلك السفلى ناحية اليسار خلاف ما قال فيثاغورس فانهم يصيرون ناحية
الفلك العلى ناحية اليمين ويصيرون الذين يسكنون هناك في نصف الفلك السفلى ناحية
اليسار فنحن الساكنين خلاف ما قالوا انا ههنا آنفا وايضا ان في الحركة بالاستدارة
الثانية اعني استدارة افلاك الكواكب المتحيرة نحن نسكن في نصف الفلك العلى ناحية اليمين
ونسكن اولئك في نصف الفلك السفلى وناحية اليسار لان حركة هذه الافلاك تخالف
لحركة الفلك الاول فان الاستدارة حركاتها خلاف الاستدارة حركة الفلك الاول فيعرض
اذا بما ذكرنا ان نكون نحن في ناحية ابتداء حركة السماء ويكون اولئك في ناحية انقضاء
انقضاء حركة السماء فقد لخصنا الان وبينا ابعاد اجزاء السماء ومواضعها المحدودة و
نريد ان نفحص الان ايضا عما بقي مما يلزمنا ان نفحص عنه فنقول انا قد بينا فيما
سلف ان الحركة المستديرة لا تضاد الحركة المستديرة كثيرة وقد ذكرنا ووعدنا بما
سلف ان نأخذ في طلب علة هذه الحركات فنقول ان علة كثرة الحركات المستديرة

هي هذه

هي هذه ان لكل شيء له فعل فانما كان من اجل فعله ذلك وان فعل الشيء الالهي هو الدوام
والبقاء وهذا هو الحيوة الدائمة فان كان ذا على ذا كانت للشيء الالهي حركة دائمة
لا محالة والسماء على هذه الصفة لانها جرم وروحاني مستدير يتحرك بحركة مستديرة
طبيعية دائمة ونقول ايضا فيم لم يكن جرم السماء كله يتحرك حركة واحدة فنقول انه
انما صارت حركاته مختلفة لسبب حركة واحدة لان الجرم المتحرك بحركة مستديرة
انما يتحرك على الوسط القائم الثابت اضطرارا وليس جزء من اجزاء الجرم المستدير
ثابتا قائما ايضا ولا يتحرك شيء منه الى الوسط فلو كان يتحرك شيء منه الى الوسط
كانت تكون اذا حركته الطبيعية الى الوسط وقد قلنا انه يتحرك حركة مستديرة
طبيعية وانه لو كان على خلاف ذلك لم يكن ليكون حركة دائمة لانه ليس شيء مما خارج
عن الطبيعة بدائم فان الشيء العرض هو بعد الطبيعي وهو دون الكون الطبيعي الى
العرض الخارج من الطبيعة فرجع الى مكانه فنقول انه ان كان لا بد للحركة
المستديرة ان تتحرك لا محالة على شيء قائم ساكن فهذا الساكن هو الارض لا محالة
لانها الساكنة في الوسط فليكن الان هذا على ما ذكرنا وسنلخص القول في استقصاء
القول على الارض وسائر الاسطقسات تلخيصا مستقصى فاما الان فنقول انه
ان كان لا بد من ان تكون ارض لم يكن بد ايضا من ان يكون نار وذلك اذا
كان احد الاضداد طبيعيا كان ضده ايضا طبيعيا اضطرارا وان يكون له طبيعة لان
هيولى الاضداد واحدة وان العطايا قبل التقدم بمنزلة الحار والبارد وان

السكون والثقل انما يقالان لعدم الخفة والحركة فنرجع الآن فنقول انه ان كان
لا بد من ارض او نار ولا بد ايضا من ان يكون الاجرام التي بينهما وذلك ان لكل واحد
منهما من الاسطقسات ضد الآخر فليكن الآن على ما قلنا وسنستقصي الفحص عن
ذلك في المستانف استقصاء شافيا فاما الآن فنقول انه ان كانت هذه الاضداد
فبين ظاهر ان الكون يكون منها اضطرارا وذلك انه لا يمكن ان يكون شيء من
الاسطقسات ايضا ثابتا لان الاضداد يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض
ويفسد بعضها بعضا ونقول انه ان لم يمكن ان يكون شيء متحركا دائما اذا لم يكن له حركة
دائمة طبيعية كانت لا محالة حركة اذا غير ثابتة دائمة فقد استبان الآن ووضح بقولنا هذا
انه لا بد من الكون فان كان الكون اضطرارا كانت الحركة المستديرة واحدة او
كثيرة اضطرارا وذلك انه على نحو حال الكل يكون به حال الاسطقسات بعضها الى
بعض اضطرارا وسنبين في المستانف تبيانا اوضح واظهر فاما الآن فانا نقول
لاية علة صارت الاجرام المستديرة كثيرة فنقول انه انما صارت كثيرة لكثرة
الكون لانه لم يكن بد من الكون ولم يكن يمكن ان يكون الكون الا بالنار وساير
الاسطقسات وان الارض انما كانت لانه لم يكن بد اذ كان شيء متحرك دائم اضطرارا
من ان يكون شيء ايضا ثابتا فانها ساكنة اضطرارا ونقول ايضا ان شكل السماء مدور
اضطرارا لان الشكل موافق يليق بجوهر السماء وطبيعتها فنريد ان نفحص ايضا الاشكال
وايها اولى من الاشياء السطحية ومن الاجرام فنقول ان كل شيء سطحي اما ان يكون

خطا

خطا مستويا واما ان يكون خطا مستديرا فاما الشكل المستوي الخطوط وهو الذي
يحيط به خطوط كثيرة واما الخط المستدير وهو الذي يحيط به خط واحد فان كان هذا على
ذا وكان الواحد من كل جنس قبل الكثير واوليا اولية طبيعية وكان المبسوط قبل المركب
كانت الدائرة لا محالة قبل وهي اول الاشكال السطحية ونقول ايضا ان التام هو الذي
لا يمكن ان يوجد شيء من الاشياء خلفه ولا خارجا منه كما حددنا فيما سلف وقد يمكن
ان يزاد في الخط المستوي زيادة دائمة ولا يمكن ان يزاد في الخط المستدير شيء البتة
فان كان ذلك كذلك فبين ظاهر ان الخط المحيط المدور تام كامل فان كان المستدير
تاما وكان التام قبل الناقص كانت لا محالة لهذه المقدمات التي ذكرنا الدائرة
قبل الاشكال واولها فيكون لذلك الجرم الكلي قبل ساير الاجرام لانه وحده يحيط به
سطح واحد واما ساير الاجرام المستوية الخطوط فيحيط بها سطوح كثيرة ونقول ايضا
انه كما ان الدائرة من السطوح كذلك الفلك في الاجرام ونقول ايضا ان الذين يكونون
الاجرام من السطوح وينقضونها اليها يشهدون لنا بما قلنا وذلك انهم لا ينقضون
الجرم الفلكي وحده من بين ساير الاجرام لانه ليس له سطوح كثيرة اكثر من واحد وليس
نقض الاجرام الى السطوح كنقض الكل الى الاجزاء وذلك ان نقض الاجرام الى
السطوح يكون في صور مختلفة فقد استبان الآن ووضح ان شكل الجرم الفلكي قبل
شكل ساير الاجرام واوله اولها فنقول ان شكل الجرم الفلكي هو ايضا في العدد والدرج
قبل ساير الاشكال وساير الاجرام وذلك ان للفلك خطا واحدا وللمثلثة خطين والواحد قبل

٣٧ الاثنين واول في العدد والشرح فيكون اذا شكل الجرم الفلكي قبل شكل الاجرام
ونقول ايضا انه اذا كان الشكل الاول هو الذي في افق حركته الى حركة فلك الكل
كان لا محالة الجرم المتحرك السالك سلوكا مستديرا مدورا فيكون اذا الجرم الذي
يليه مدورا ايضا فان الجرم المتصل بالجرم المدور مدور ايضا فيكون اذا الجرم
الذي يليه مدورا ايضا فيكون كذلك الجرم الذي في الوسط مدورا لان الاجرام
كلها المحاط بها المتصلة بالجرم المدور هي مدورة ايضا اضطرارا وان كان ذلك كذلك
وكانت الاجرام التي تحت الافلاك المتحيرة متصلة بالحركة العليا كان الكل اذا
مستدير الشكل اضطرارا فان الاجرام كلها متصلة تماس الافلاك المتحيرة والافلاك
المتحيرة تماس الفلك الاقصى ونقول ايضا انه اذا كان ما قلنا ويرى ويقع تحت العيان
فهو معروف بين ان الشكل يسلك مسلكا مستديرا

وقد بينا ايضا بالقياس المقنع وقلنا انه ليس خارجا من الفلك الاقصى فراغ
ولا مكان فان كان ذلك كذلك كان الكل مستديرا بهذه النعوت التي نعتناه بها
اضطرارا وذلك انه ان كان الفلك الاقصى خطا مستويا غير مستدير كان لا محالة من خارجه
فراغ وخلاء ومكان وجرم لان الخط المستوي اذا تحرك حركة مستديرة ولم تكن
حركته في موضع واحد لكن في مواضع مختلفة فيخلي عن الموضع الذي كان فيه حينا فلا
يكون حينا فيه والموضع الذي لم يكن فيه حينا فيكون فيه حينا وهذا يكون لاختلاف
الزوايا وكذلك يكون ايضا في سائر الاشكال التي ليست مستديرة وليست خطوطها

الوسط الخارجة منها

الخارجة من الوسط مستوية نسبة الشكل الذي يدعى المخروطي ونسبة الشكل الذي يدعى
السيفي فان جميع هذه الاشكال واشباهها اذا كان الفلك على شكل منها ثم تحرك
حركة مستديرة يعرض ان يكون خارج منه فراغ وموضع لانه لا يكون تدوير
الشكل وسلوكه على موضع واحد دائما لكن على مواضع مختلفة كما قلنا آنفا ونقول ايضا
ان عدد جميع الحركات هو حركة السماء لانها وحدها حركة مستوية متصلة دائمة ونقول
ايضا ان مقدار عدد كل شيء من الاشياء هو الاقل فان كان ذلك كذلك وكانت الحركة
الاقل هي السريعة جدا كانت لا محالة اسرع من جميع الحركات حركة السماء ونقول ايضا
ان اقل الاشكال واصغرها خطا من الاشكال التي تبتدا من موضع وتنتهي اليه هو خط الدائرة
فان كان خط الدائرة اقل واصغر من جميع خطوط الاشكال كانت حركة الدائرة لا محالة اسرع
من جميع الحركات فان كان ذلك كذلك وكانت حركة السماء مستديرة وكانت ايضا اسرع
من جميع الحركات فلا محالة اذا ان السماء مستديرة فلكية وقد يستطيع المستطيع ان يقنع
ويصدق ان السماء مستديرة فلكية من قبل الاجرام الكائنة في الوسط اقول ان الماء هو
على الارض والهواء على الماء والنار على الهواء والاجرام العالية على هذه الاجرام التي
ذكرنا الا ان تلك الاجرام ليست متصلة بهذه الاجرام السفلية لكنها مماسة لها فقط فاما
سطح الماء فمستدير وذلك ان الشيء الكائن مع الشيء المستدير الاملس له هو مستدير
ايضا اضطرارا فان كان ذلك كذلك فبين واضح ان السماء مستديرة فلكية من اجل هذه
الصفة التي وصفنا ايضا وقد يحق الآن ان نبين ونوضح ان كانت الارض سطح الماء

فنقول ان هذا بين واضح اذا قررنا ان الشئ يسيل الى الاسفل المواضع وان اسفل
المواضع هو الموضع القريب من المركز فلنا في الآن من المركز خطان احدهما من حرف
الالف الى حرف الباء والخط الآخر من حرف الالف الى حرف الجيم ونجمع بينهما بخط آخر
وهو الخط الذي عند حرف الباء وحرف الجيم فيكون خط القاعدة واقول ان الخط
الذي عند حرف الالف وحرف الدال اقل واصغر من الخطين الخارجين من المركز.
فان كان ذلك كذلك كان اذا ذلك الموضع اسفل سفلا واشد عمقا وكان الماء سايلا
اليه لا محالة حتى يستوي ذلك الخط اعني خط القاعدة بالخطين الخارجين من المركز فيكون
ح الخط الذي عند حرف الالف وحرف الدال مساويا للخطين الخارجين
من المركز اضطرارا فاذا بلغ الماء ذلك الموضع سكن وقام ولم يسل وكان الخط المماس
للخطين الخارجين من المركز مستديرا فان كان هذا هكذا كان اذا سطح الماء
مستديرا لا محالة وهو الخط الذي عند حرف الباء وحرف الهاء وحرف الجيم

فقد استبان الآن وصح بما قلنا ان العالم كله مستدير فلكي وانه اتقن اتقانا عجيبا
كاتقان الطير الا انه ليس يستطيع شئ مما يعمل باليد من ان يشبه باتقان تدويره ولا

شئ مما

شئ مما يقع تحت التجربة يمكن ان يكون مثله ولا يمكن ان يكون شئ من الاشياء املس
مستويا كاستواء طبيعة الجرم المحيط وملوسته ولا يشبه سمك هذا الجرم شئ من السموك
البتة وهذا بين واضح وذلك انه كما بين بعد سمك الماء من سمك الارض و
كبعد سمك الاسطقسات المتباعدة تباعدا اكثر الكل بعد سمك جرم السماء من ساير
الاجرام ونريد ان نفحص الآن عن حركة الجرم الاول الكريم فنقول انه قد يمكن ان يحرك
الجرم المدور الاول حركتين احدهما من حرف الالف الى حرف الباء والاخرى من حرف
الالف الى حرف الجيم وقد قلنا فيما سلف ان هذه الحركات لا تضاد بعضها بعضا
فنرجع الى ما كنا فيه فنقول انه ان كان لا يكون شئ من الاشياء باطلا ولا يمكن
ان يكون الاشياء الدائمة مهملة بلا علة وكانت السماء دائمة والحركة المستديرة دائمة
فلا بد علة كانت حركة السماء من بعض النواحي ولم تكن حركتها من غير تلك الناحية
وحركتها هذه اما ان تكون هي علة لشئ واما ان تكون لها علة فنقول ان الواجب
علينا ان نفحص عن علل بعض الاشياء المستغلقة والبحث عن علة كل شئ ولا نترك شيئا
من الاشياء بلا استقصاء ونفحص عما يظن ظان ان ذلك يكون اما لصلف وقلة
عقل واما من شوق كثرة علم ووقوع معرفة علل الاشياء وقد يدرك ذلك بحرص شديد
على وقوع معرفة الاشياء وليس مما ينبغي ان يرفض معرفة جميع العلل كلها بالسواء لان
طلب الفحص عن بعضها اوجب ثم يجب علينا ان ننظر اولا كيف نقبل قول القائل في علة الشئ
وكيف يقنع السامع اقناع مما سواء ضعيف ام باقناع قوي لا مرد له ولا مرجع

فلانه اذا وجد احدا الاضطرارات الطفيفة المهدية الشافية فينبغي ح ان نحمد واحدها ونبرطه
فاما نحن فانا نريد ان نرجع الى ما كنا فيه ونذكر العلة البينة الواضحة الواقعة تحت
العيان اعني علة فيم صارت السماء تتحرك من بعض النواحي الى بعض ولا تتحرك من بعض
النواحي فنقول ان من شان الطبيعة ان تفعل الافضل ابدا والاكرم فيما يمكنها ان تفعل
ذلك فان كان هذا على ذا وكان في الاشياء السالكة سلوكا مستويا الموضع العالي اكرم
من الموضع السفلي وكان الامام افضل واكرم من الخلف لا محالة وكان اليمين اكرم من اليسار
كما قلنا آنفا والشاهد على ما قلنا ان للسماء الاول والآخر اعني الاكرم والادنى المسئلة
التي طلبناها آنفا فان حلة هذه المسئلة مع مطلقها ومعسرها وذلك انه ان كانت
الطبيعة فعلت في السماء الاكرم والافضل فهو علة المسئلة واطلاقها الا ان الافضل والاكرم
هو ان يكون السماء تتحرك حركة مبسوطة دائمة لا انقطاع لها وان يكون حركتها من افضل المواضع
وافضل مواضعها هو ناحية يمينها فقد استبان الآن واتضح فيم صارت السماء تتحرك من
المشرق الى المغرب ولا تتحرك من المغرب الى المشرق ونريد ان نفحص الآن فيما يستقبل
عن حركة السماء وانها مستوية ليس فيها اختلاف وهذا يكون في السماء الاول وفي الحركة
الاولى فاما الافلاك التي تحت الفلك الاول فحركاتها كثيرة تجتمع الى شيء واحد فنقول انه
ان كانت السماء الاولى تتحرك حركة مختلفة غير مستوية كان لحركتها شدة واسترخاء
وشدة الحركة ومنتهاها اما ان يكون في مبدأ الحركة واما ان يكون في آخر الحركة واما
ان يكون في وسط الحركة كشبه الاشياء المتحركة الى الجوانب اعني الحيوان وكشبه الجذ
الحركة

الحركة المستديرة شدة ولا منتهى لانه لا مبدأ لها ولا في وسطها ولا في آخرها وذلك انه ليس
لها مبدأ ولا نهاية ولا وسط لانها دائمة في الزمان محتجبة الطول غير فنرجع فنقول
انه ان لم يكن لحركة السماء شدة لم يكن مختلفة الحركة اضطرارا فان اختلاف الحركة يكون من
قبل شدتها واسترخائها ونقول ايضا ان كل متحرك يتحرك من محرك فلا محالة ان اختلاف
الحركة يكون اما من اجل المحرك واما من اجل المتحرك واما من اجلهما معا وذلك لانه ان يكون
المحرك لا يحرك بنوع واحد واما ان يكون المتحرك يتغير فلا يثبت على حال واحدة ولانه ان
يكون من اجل تغير المحرك والمتحرك معا فاذا كان هذا على ذا لم يمتنع ان يكون المتحرك يتحرك
حركة مختلفة غير مستوية ولا يمكن ان يكون في السماء شيء من هذه الحالات التي ذكرناها فانا قد
بينا فيما سلف واوضحنا ان المتحرك الاول مبسوط غير مصنوع ولا مكون ولا واقع تحت
الفساد ولا يتغير ولا يستحيل البتة فان كان هذا على ذا فاحرى واجدر ان يكون على
هذا النعت المحرك الاول فان العلة الاولى هي المحرك للمعلول الاول والمبسوط المحرك للمبسوط و
الذي لا يقع تحت الكون والفساد وهو المحرك الذي لا يقع تحت الكون والفساد فان
كان هذا على ذا وكان الجرم الاول المتحرك غير متغير ولا مستحيل كان لا محالة المحرك لهذا
الجرم غير مستحيل ولا متغير ولا سيما اذ كان روحانيا لا جرم له فلا يمكن اذا ان يكون حركة
السماء مختلفة غير مستوية فان كانت حركة السماء غير مستوية اما ان يتغير كلها فيكون حركتها
مرة اسرع ومرة ابطأ واما ان يكون اجزاؤها على هذه الصفة وليس حركات السماء
مختلفة وذلك بين واضح فانها لو كانت مختلفة لتباعدت الكواكب بعضها من بعض نحو

طول الدهر وذلك ان بعض الكواكب كان يكون كان في جزء من السماء يتحرك حركة سريعة
وبعضها يكون في جزء من السماء يتحرك حركة بطيئة فيتباعد الكواكب بعضها من بعض وهذا انما
لم يكن فيما مضى من الدهور ولا السماء يتغير البتة وذلك ان استرخاء كل شيء من الاشياء
يكون من اجل ضعفه والضعف هو خارج من الطبيعة عرض فيها فان الضعف الكائن في الحيوان
كلما هو عارض خارج من الطبيعة بسبب الكبر والسل وذلك يكون من اجل كون الحيوان و
انما كانت من اسباب متضادة مختلفة المواضع وليس شيء من اجزاء الحيوان في موضعه فصار
لذلك الحيوان يهرم ويعيا سريعا فنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان كانت الاعراض العارضة
الخارجة عن الطبيعة لا يقع على الاجرام الاول لانها مبسوطة غير مستوية لشيء وهي في مواضعها
الطبيعية ولا ضد لها البتة فلم يقع عليها الضعف وان كان الضعف لا يقع عليها لم يكن
اذا حركتها فترة كان لها استرخاء البتة لا محالة ونقول ايضا انه لا يمكن ان يكون المتحرك مرة
قويا في زمان لا نهاية له وان يكون مرة ضعيفا في زمان لا نهاية له لانا لا نرى شيئا من
الاشياء الخارجة من الطبيعة العارضة لها دائما لا نهاية له والضعف هو عرض خارج من
الطبيعة فلذلك لا يمكن ان يكون المتحرك ضعيفا في زمان لا نهاية له ولا يمكن ان يكون المتحرك
على الطبيعة وخارج من حال الطبيعة معا في زمان سواء اعني انه لا يكون قويا وضعيفا
معا البتة في زمان لا نهاية له وذلك ان الحركة اذا ما ضعفت واسترخت استرخاء دائما كانت
في زمان لا نهاية له وذلك ما لا يمكن ان يكون لان الشيء العرضي الخارج من الطبيعة لا يكون
مساويا في الزمان للشيء الطبيعي ولا يمكن ان يكون المتحرك ايضا يبتدئ الحركة شدادا دائما

او ردية ادخار دائما لانه ان كان تلك الصفة للحركة غير محدودة ولا نهاية لها وقد قلنا
ان كل حركة انما يكون من موضع الى موضع وانها محدودة ذات نهاية ونقول ايضا ان
لحركة السماء زمانا محدودا اقل القليل لا يمكن ان يتحرك السماء في اقل من ذلك الزمان
كما لا يمكن الماشي ان يمشي او الضارب بالة ونار ان يضرب بالة ونار في زمان اقل من
ذلك الزمان الذي كان به المشي والضرب بالالة ونار فان لكل عمل زمانا يسيرا قليلا
محدودا لا يتجاوزه كذلك لحركة السماء ايضا زمان قليل يسير يتحرك فيه حركتها المستديرة
لا يجاوزه فان كان هذا هكذا لم يمكن ان يكون لحركة السماء شدة وزيادة دائمة فان
لم يمكن ذلك لم يمكن ان يكون لحركتها استرخاء دائما فانه اذا لم يمكن ان يكون احدهما
لم يمكن ان يكون الآخر البتة اعني انه اذا امكن ان يكون حركة السماء زائدة في الشدة زيادة (وان امكن ان يكون احدهما يكون الآخر البتة)
دائمة امكن ان يكون زائدة في الاسترخاء زيادة دائمة واذا امكن ان يكون حركتها
زائدة في الاسترخاء دائمة امكن ان يكون زائدة في الشدة دائمة وهذا مما لا يمكن ان يكون
كما بينا او نحن ايضا نعتقد ايضا اذا ان يقول ان حركة السماء يكون مرة شديدة ومرة
مسترخية ويكون ما بين الحركتين يتعاقبان عليها اعني ان يكون السماء مرة اسرع
حركة ومرة ابطا وهذا مما لا يمكن البتة وهو شبيه بالخرافة ولو كان هذا هكذا لما خفي
عنا لوقوعه تحت العيان فان الاضداد اذا ما وضع احدها مقابلا للآخر كانت
معرفتها اسرع والحس بها ايسر فقد استبان الآن وصح بما ذكرنا من المقدمات
والمقاييس ان السماء واحدة فقط وانها غير مصنوعة ولا مكونة وانها دائمة وان

حركتهما مستوية لا اختلاف فيها البتة فنريد ان نفحص الآن بعد فراغنا من استقصاء
الجرم الاول غير الكواكب ومن اى الاجرام هى وعن اشكالها وحركتها فنقول مما يجب
علينا ويجب بما ذكرنا فيما سلف ان نجعل لكل كوكب من الكواكب من ذلك الجرم
الذى يسلك فيه فانا قد قلنا فيما سلف ان ههنا جرما آخر غير هذه الاجرام
الاربعة يسلك حولها سلوكا مستديرا ونقول انه كان الذين قالوا ان
الكواكب نارية انما قالوا انها نارية لانهم جعلوا الجرم العالى نارا وقالوا ان من
الواجب ان يكون كل جرم من الاجرام من طبيعة الجرم الذى هو موضوع فيه ثابت
لكنا نقول نحن ايضا ان الكواكب من طبيعة الجرم المختص الخامس لانها موضوعة
فيها ثابتة فاما الحرارة التى باتيها من الكواكب والضوء فيكون من قبل اصطكاك و
احتكاك الهواء الكائن من حركتها فان من شان الحركة ان يسخن ويحمى الخشب والحديد
والحجارة فان كون ذلك كان الاقرب اولى واحرى ان يحمى ويسخن من سائر
الاشياء واقرب الاشياء الى النار الهواء فالحركة اذا اسخن الهواء لا محالة وتحقيق ذلك
ان الحركة يحمى ويسخن الرصاص الذى فى نصل النشابة فان النشابة اذا اخرجت من رمى الرامى
احمى الرصاص وسال من نصل النشابة فنرجع فنقول انه اذا صارت الكواكب لا انها
تجرى الحركة حمى الهواء الذى حولها اضطرارا وانما يحمى هذه الكواكب لانها تسلك فى الهواء و
الهواء اذا ما اضطرب من حركة الكواكب صار نارا فيحمى الكواكب منه ويسخن فاما الكواكب
التى فى الفلك الاعلى فانها تمر فى فلكها من اجل ذلك لا يحمى وانما يحمى الكواكب لان الهواء تحت

الفلك

الفلك الادنى المستدير فاذا سلك ذلك الفلك سخن الهواء فحمى ولا سيما الهواء الذى قرب
رباط الشمس فلذلك يكون حرارة الشمس على نحو قربها منا وبعدها ووقوف رؤوسنا فنقف
الحسبان الآن بما ذكرنا ووضح ان الكواكب ليست نارية وان ضوءها ليس بنارى ولا ينبغى
اجل ذلك تحت البحر ونقول ايضا ان الكواكب اذا كانت نرى انها تنتقل والسماء كلها فلا يخلو
ان يكون وهما اما ساكنان واما متحركان جميعا واما ان يكون احدهما متحركا والآخر ساكنا
فنقول انه لا يجوز ان يكونا ساكنين جميعا وهما ساكنان اذ كانت الارض ساكنة فلو كان هذا شانهما
لما رأينا ما نرى من الكواكب فلنكن الارض ساكنة حتى نفحص عنها فى المستانف فحصا شافيا
وقد بقى ان نقول اما ان يكونا جميعا متحركين اعنى الكواكب والسماء واما ان يكون احدهما متحركا
والآخر ساكنا فان كانا جميعا متحركين كانت سرعتهما فى الحركة واحدة متشابهة وهذا خارج
من القياس ان يكون حركة الكواكب والسماء واحدة فيكون ان سرعة حركة كل واحد من الكواكب
كسرعة حركة الفلك الذى يسلك فيه فينتهى مع فلكه الى موضع واحد فى وقت واحد فيعرض من ذلك
ان يكون الكواكب قد دارت الدائرة ويكون الدائرة يسلك دورة ودار مع الكواكب
فى وقت واحد وليس بواجب ان يكون سرعة حركة الكواكب على نحو عظم الدوائر فاما الدوائر
فليس بمجهول ان يكون سرعة حركتها على نحو عظمها لكن يكون ذلك اضطرارا ولا يجب ان يكون
ذلك فى الكواكب التى فى الدوائر اعنى ان يكون سرعة حركة الكواكب على نحو عظم فلكها لان الكواكب
ان يسلك الفلك الاعظم سريعا على نحو عظمه كان لا محالة ان انقلب الكواكب من افلاكها بعضها
الى فلك بعض كان سلوك بعضها اسرع وبعضها ابطأ فلا يكون [illegible] للكوكب حركة خاصة

لكن يكون الدواير الحاملة لها الساكنة بها ونقول ايضا ان كانت الكواكب ٣٩
والافلاك غير معلولة اعنى انها لو كانت من غير علة وفاعل لم يكن ايضا من الواجب
فى جميع الكواكب الا يكون الفلك عظيما وان يكون سلوك الكواكب الذى فيه
سريعا على نحو عظم الفلك فلو كان كوكب واحد وكوكبان على هذه الصفة لما كان
مستنكرا فاما ان يكون الكواكب كلها على هذه الصفة فهذا القول شبيه بالخرافة وليس
فى الاشيا الطبيعية ان يكون الامر على حال من الحالات بمنزلة البخت والمجازفة
والبخت ايضا لا يجوز ان يكون فى جميع الاشيا اعنى ان لا يكون للاشيا علة فنرجع
الان ايضا الى ما كنا فيه فنقول ان كانت الدواير ساكنة وكانت الكواكب متحركة كان
ذلك مستنكرا خارجا من القياس للعلة التى فرغنا من ذكرها انفا وذلك انه قد يعرض
ان يكون حركة الكواكب التى فى الفلك الاقصى سريعة وان يكون سرعة حركة الكواكب على
نحو عظم الدايرة فنقول انه قد استبان ووضح انه ليس من الواجب ان يكون الداير
والكواكب يتحرك معا ولا ان يكون الكواكب متحركة فينبغى اذا ان نقول ان الدواير تتحرك
معا وان لا ان يكون الكواكب ساكنة مشدودة مركوزة موثقة فى الدواير التى تسلك
بها الدواير فانها اذا كانت على هذه الصفة لم يعرض ان يكون قولنا هذا خارجا من
القياس فانه من الواجب ان يكون سرعة حركة الفلك الاعظم من الافلاك الموثقة فى مركز
واحد على نحو عظمه وكما ان فى ساير الاجرام الجرم الاعظم ما سلك مسلكه سلوكا سريعا
على نحو عظمه ونقول ايضا انه اذا كانت الدواير ساكنة فقط دون الكواكب لم ينتقل

ايضا

نظم السما وسيوضح ايضا لها وقد بينا فيما تقدم ان السما كلها متصلة غير متباينة البنية
ونقول ايضا ان الكواكب فلكية مستديرة وقد قال الاولون ذلك وقلناه واقررناه
ايضا لانا صيرنا ما هى الجرم الخامس الفلكى فنقول ايضا ان الجرم المستدير يتحرك حركتين
احديهما متنقلة والاخرى انما ادارة كوكبية فان كانت الكواكب يتحرك بذاته فان حركتها
على احدى هاتين الحركتين فلو ان حركتها كانت دورية كانت ثابتة فى مواضعها لم تتبدل
مواضعها البتة ونحن نراها تتبدل مواضعها البتة فقد اقر بذلك الناس عامة وقبلوه ولو
كانت حركتها على هذه الصفة لكان ينبغى ان يكون حركة الكواكب كلها مثل هذه الحركة فاما
الان فان الشمس ترى وحدها كانها تتحرك بهذه الحركة عند طلوعها وغيبوبتها وانما
صارت تظن على هذه الحال لا منا لكن لبعدها من ابصارنا وذلك ان البصر اذا نأى
كثيرا واستد التوى لضعفه ودار فلهذه العلة صارت حركة الشمس وحدها تظن ملتوية
مدورة ولهذه العلة صارت ايضا الكواكب المركوزة تظن برقة براقة فاما الكواكب
المتحيرة فما صارت لذلك ايضا غير برقة مضطربة ولانها قريبة منا فلحال قربها ينالها البصر
ويبلغ اليها بلوغا قويا ولا يقوى البصر ان يبلغ النجوم المركوزة ويبالغ الان
يتنزه ويتمايل لموضع بعدها منه فاذا زحف البصر والتوى راى ان النجم هو المتحرك
بهذه الحركة الملتوية والمتلفقة ولا ينكر ان يكون البصر يحرك المبصر ونقول ايضا ان
الكواكب لا تتحرك ايضا حركة مدحرجة وذلك بين ظاهر لان الشى المنقلب ينقلب اضطرارا
ويتحرك فان وجه القمر هو ملتفتا الينا ونحاذينا دايما لا يتغير فنرجع الان فنقول ان النجوم

لو كانت تتحرك بذاتها لكان من الواجب ان تتحرك بحركاتها الذاتية وهي ما تلك الحركتان
اللتان ذكرناهما آنفا ولسنا نرى تتحرك بهذه الحركات فان كانت لا تتحرك بهذه الحركات
ولا بهما ان حركاتها ليست بذاتها البتة ونقول ايضا انه خارج من القياس ان تكون
الطبيعة جعلت النجوم متحركة ولم تهيئ لها الحركة وان تجعل الطبيعة شيئا عبثا بغير علة و
ان تكون الطبيعة احتالت للحيوان وتعهدتها وغفلت عن هذه الاجرام الكريمة النفيسة
وان تكون لسبقها الاشياء التي بها يمكن ان تسلك بذاتها وابعدتها من الاشياء التي سبطلنهار
لها آلة لحركتها ونقول انه يجب بهذه الحجة على من فحص عن هذه الاشياء الفلكية اوفق
من جميع الاشكال لحركة السماء لان السماء اذا كانت فلكية تحركت حركة سريعة وحيدة
ولزمت موضعها لا تبرح البتة وكان الشكل المستدير ايضا غير موافق ملائم للحركة التي
للامام اعني الموصوفة المشكلة غير انه بعيد من شكل الاجرام المتحركة حركة موصوفة اقول
من الوسط او الى الوسط فان كان هذا على ذا وكان من الواجب ان تكون السماء متحركة
حركة مستديرة وان تكون النجوم غير متحركة بذاتها كان يجب كل واحد منها مستديرا
فلكيا فيكون نصح احدهما متحركا والآخر ساكنا واقعا

في ابطال صوت حركة الافلاك

ونقول ايضا انه قد استبان واتضح بما ذكرنا ابطال قول من قال انه قد يعرض من مسلك
الافلاك والنجوم صوت ملحن من قبل اتفاق تقعقع مسلك الافلاك والنجوم وانما قال هذا
قائله تصلفا وتظرفا وفضلا من القول والحق على غير ما قال فان ناسا ظنوا انه قد
يعرض من مسلك هذه الاجرام العظام الكبار تقعقع اضطرارا وذلك انا نرى فيما قلنا

من الاجرام

من الاجرام التي ليست على عظم جرم الشمس والقمر ولا على سرعة حركتهما اذا هي سلكت
عرض من سلوكها طنين وتقعقع اضطرارا وقالوا ايضا انه لا يمكن ان يكون مسلك هذه
الكواكب الكثيرة العظيمة سلوكا سريعا ولا يكون لها طنين وصوت فان كان لا يمكن ذلك
وكانت سرعتها على نحو بعد بعضها من بعض كان لانه الصوت العارض المستدير راحته
مطربا ملهيا غير انهم علموا ان قولهم ذلك خارج من القياس اعني ان يكون لسلوك هذه الاجرام
صوت كبير وان يكون نحن لا نسمعه فقالوا انا نحن لا نسمع هذا الصوت للعلة التي
نحن ذاكروها وهي انا اذا ولدنا يقع في مسامعنا صوت الافلاك والكواكب فيخلط
فمن اجل ذلك لا نستبين هذا الصوت من ضده الذي هو السكوت فان معرفة الصوت لا
يكون الا بضده اعني السكوت والشاهد لنا على معرفة ذلك الصفارون فانهم لا يقدرون
ان يتميزوا بين الصوت والسكوت لحال عادتهم وامتلاء اسماعهم من صوت المطارق
انغمسوا بها وقد يعرض هذا في جميع الناس فانهم لا يقدرون يميزوا اللحن الذي اعتمسوا فيه واعتادوه
من ضده كما يميزه من لم يعتد ذلك وانما قالوا هذا القول تظرفا وسعيا كما قلنا آنفا ولا
يمكن ان يكون على ما قالوا فان قولهم هذا خارج اقول ان يعرض حركة الاجرام العالية فلا نسمعها
نحن وان العلة التي ذكروا في ذلك ضعيفة جدا وذلك وانا وان كنا لا نسمع صوت حركات
الافلاك والكواكب للعلة التي قالوا فانه كان ينبغي ان يؤثر صوتها فينا وان لم نحس به
فان الاصوات الكبار والقعقعة الشديدة يؤثر في نحاتة الاجرام المتينة مثل صوت
الرعد وقعقعته فانه ربما شق الحجارة وصدعها وصدع الاجرام الشديدة فكيف

41 صوت الرعد يفعل هذا فبالحرى يفعل ذلك الصوت العارض من سلوك الاجرام الكبيرة
العظيمة وان ينتهي الينا اضطرارا وان يكون نحن لا نحتمل قوته وشدته وان يهرب من
شهره ايانا ونقول ايضا انه يجب ان لا يسمع لسلوك الافلاك والكواكب صوت وان الاجرام
لا تقبل شيئا بتا من حركة الافلاك ولا اثرا من الآثار لانه لا صوت لحركتها ولا قعقعة
وان ذلك جلي بين واضح مما ذكرنا فيما سلف وهذا ايضا مما يصدق قولنا وانه حق لا
مرية ولا ريب فيه اقول ان النجوم كلها ثابتة لا تتحرك فاما شيعة فيثاغورس فقد حلتهم الخطأ
والحيرة بان قالوا ان لحركة الاجرام العالية صوتا ملهيا لما رأوا عندنا كاينا وذلك ان
كل شيء السالك بذاته يعرض منه صوت وطنين وان كل شيء موثق مربوط في شيء ذاهب
سالك يشبه الاجزاء السفينة ان يعرض منها صوت ولا طنين ولا من سلوك السفينة
يعرض صوت ايضا اذا كانت في نهر جار سريع الحركة سالكة فان قال قائل انه يجب ان
يكون لا يعرض من سلوك ونقل السفينة وصدرها طنين شديد ولا يعرض ايضا صوت من
سلوك السفينة وحركتها قلنا انه ان كان المحمول المسلوك به منفصلا من الحامل السالك
عرض منه صوت وان كان المحمول المسلوك متصلا بالحامل السالك لم يعرض منه صوت
ولا قعقعة فان كان هذا على ذا النحو فالذين ههنا ان لو كان لسلوك الاجرام العالية
في هواء كبير منبث في الكل او في نار كما قال المدعون كلهم كان يعرض لا محالة من حركتها صوت و
قعقعة ولا انتهى الينا ذلك الصوت واذيها ولصدع الاجرام المنبة ولقلقها فاما اذا
لم يعاين ما ذكرنا في هذه الاجرام التي قبلنا وعندنا من حركة تلك الاجرام العالية تبين ظاهرا

انه ليس

انه ليس للنجوم حركة البتة لا حركة طبيعية نفسانية ولا حركة قسرية مضطرة فقد وقفت الطبيعة
حين صيرت النجوم لا تتحرك لانها علمت ما سيعرض من حركتها فقد دبرت هذا التدبير وجعلتها
ثابتة قائمة مؤلفة مؤتلفة فانها لو كانت متحركة لما ثبت شيء من الاشياء على حاله ولبادت
الاشياء وهلكت من شدة صوتها وقعقعتها فقد استبان الآن وصح ان شكل النجوم
فلكي مدورة وانها كورة مستديرة لا تتحرك البتة

ونقول ايضا في مرتبة الكواكب وترتيبها وكيف وضع كل واحد منها وان
منها ما هو اول ومنها ما هو آخر وبعد بعضها من بعض وقد ذكرنا فيما سلف هذه الاشياء
في كتابنا الذي يدعى اصطرلوغيا وطلبنا ما فيه بتحقيق شاف فاما ههنا الآن فنقول انه
يعرض بحق لكل واحد من الكواكب ان يكون حركته على نحو بعده عن ان منها ما يكون حركته واحدة
سريعة خفيفة ومنها ما يكون حركاته كثيرة بطيئة فان كان كوكب واحد من الكواكب يسلك في فلك
خلافا لسلوك السماء ويكون ذلك بحق اقول ان الكواكب الموضوع قريبا من الحركة الاولى المحر
المبسوطة يدور دورة في زمان كثير وان الكواكب الموضوع بعيدا من الحركة الاولى المبسوطة
يدور دورة زمانا قليلا واما سائر الكواكب فما قرب منها من الحركة الاولى المبسوطة و
انه يدور دورة في زمان اكثر وما قرب منها من تلك الحركة فانه يدور دورة في زمان اقل
وذلك يكون بحق لان ما قرب منها من الحركة الاولى المبسوطة يلزم منها لزوما اكثر وما بعد منها يلزم
لزوما ضعيفا على بعده منها وما كان منها فيما بين ذلك فانه يلزم من الحركة الاولى المبسوطة
على نحو بعده وقربه منها كما بين واوضح الذين يدعون علم الارثماطيقي وهم اصحاب المجسطي

فنريد الآن ان نذكر شكل الكواكب فنقول انه قد يجب على الناظر في هذه الاشياء
ان يقر بان شكل كل واحد منها شكل فلكي وقد بينا آنفا وقلنا ان النجوم لا تتحرك البتة بذاتها
وان الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا ولا بغير علة فان كانت كذلك فيجب ان يكون شكل الاشياء التي لا تتحرك
لها اعني النجوم شكل غير متحرك البتة والفلك ليس بمتحرك لانه ليس له شي من آلة الحركة يتحرك بها فان
كان ذلك كذلك فبين ظاهر ان تكون جرم النجوم كالمستدير استدارة فلكية سواء السواء لا اختلاف
بينهما في ذلك وتحقيق ما قلنا القمر فانه اظهر بيانا من سائر الكواكب انه فلكي الحال والوجه فلو
لم يكن فلكيا لم يكن في زيادته ونقصانه هلاليا ولم يكن محدودبا مرة على النصف وقد
بينا العلة في كتاب اصطرلوجيا ان الشمس لو لم يكن فلكيا لم يكن كسوفها هلاليا فان
الشي واحد من الكواكب مستدير فلكيا ولا محالة انه بين ظاهر ان الكواكب ايضا كلها فلكية
ايضا فنريد الآن ان نفحص عن مسئلتين اثنتين فحصا شافيا فانه من الواجب ان نفحص عنهما
ونقول فيهما مبلغ علمنا ورايها الا انه لا ينبغي لاحد ان يرى ذلك منا على قحة وجراءة لكنه ينبغي
ان يعجب من حرصنا على الفلسفة ورغبتنا فيها فاذا طلبنا المسائل الجزيلة الشريفة وقوينا
على اطلاقها اطلاقا يسيرا امر ما يحق على السامع ان يشتد سروره ويبتهج
الا عجائب الطبيعة كثيرة وهذه واحدة منها ولسبب ما دون
بقيتها اقول انا نريد ان نعلم لاية علة صار كل فلك بعيد من الفلك الاول يتحرك حركات كثيرة ثم
فانه من الواجب على ظن الظان اذ كان الجرم الاول يتحرك حركة واحدة ان يكون الفلك
القريب منه متحرك حركات قليلة اثنتين او ثلثا فاما الآن فانه يعرض له خلاف ما قلنا و

وذلك

وذلك ان الشمس والقمر يتحركان حركات قليلة اقل من حركات الكواكب المتحيرة ومع ذلك
ان الشمس والقمر يتحركان حركات قليلة اقل من حركات الكواكب المتحركة المتحيرة لبعدهما من
الوسط وقريب من الجرم الاول وهذا بين ظاهر واقع تحت البصر في بعض الكواكب
المتحيرة فانا قد راينا القمر وهو على النصف دخل تحت كوكب المريخ فغاب المريخ عنا
ما يلي سواد القمر ثم ظهر وخرج بما من القمر ونوره وكذلك يقولون في سائر الكواكب
المتحيرة اهل مصر واهل بابل الذين باشروا ذلك ورصدوه سنين كثيرة واخذنا
نحن عنهم وصدقنا قولهم علمنا على اشياء كثيرة من كل واحد من الكواكب
انا نريد ان نعلم لاية علة كانت في الفلك الاول نجوم كثيرة لا يحصى
عددها وفي سائر الافلاك كل كوكب في فلك واحد ولسنا نرى ان شيئا منها كوكبين
ولا ثلثة مشدودة فيه فنقول انه يحق على الطالب لمعرفة الاشياء ان يفحص عنها
فان ذلك مما يزيد في فضيلة العقل وذكائه وان كان علم هذه الاشياء عسيرا لقلة
الاسباب معرفتها وبعدها وشرفها على سائر الاشياء جدا ومع ذلك ان نحن استعملنا
الراي فيها ادركنا ما فيه مقنع ولكن ذاكرو ما الآن لم تكن هذه المسئلة خارجة
من القياس ولم يغب عنا معرفتها جدا انا نعقل هذه الاشياء الشريفة ونراها اجراما فقط
وانها لا نفس لها ومرتبة من غير ان يكون لها نفس البتة فنقول انه مما يجب علينا ان
نعقلها وانها حية لها فعل حيواني فانا ان عقلنا ما وفهمنا ما يهون الحال الحظر
حركتها عيانا ولم يغب عنا معرفة ذلك فنبدا الآن فنقول ان الشمس الفاضل التام

التي لر

هو الكاين فاضلا بغير فعل ولا عمل ينال به الفضيلة وان الشي القريب من الفاضل هو
الذي يناله بفعل واحد يسير وان الشي البعيد من الفاضل هو الذي يناله بافاعيل كثيرة
شبيه ما يكون في ابدان الناس فان منها ما هو صحيح من غير عمل ومنها من الضمور
بمشي وضمور يسير ومنها ما ينال الصحة بتعب وصراع وعلاج كثير ومنها ما ينال الصحة
وان تعب وتعب كثيرا وحرص الحرص كله ونقول ايضا ان احكام شي واحد يسير
واهون من احكام اشيا كثيرة واحكام شي مرة ومرتين هو ايسر من احكامه مرارا و
اذا كان الشي ينال بفعل واحد او بفعلين فهو ايسر من الذي ينال بافاعيل كثيرة وكما
ينال بافاعيل كثيرة هو اشد واعسر فعلى هذا ينبغي ان نفهم اعمال الكواكب اقول شبه
اعمال الحيوان والنبات فان اعمال الانسان وافاعيله كثيرة لانه لا يستطيع ان
يحكم اشيا كثيرة فلذلك كثرت اعماله وافاعيله وليست اعماله من اجله بل من اجل اخر لانه
ليس بتام الفضيلة فاما الشي التام الفضيلة فليس يحتاج الى عمل يكون به فاضلا لانه
هو الذي من اجله يكون كل عمل وفعل وتمام العمل يكون بالشي العامل العمل من اجل شي من
الاشيا وبالشي الذي من اجله عمل العامل فرجع فنقول ان من الاشيا ما ينال الشي الفاضل
بعمل واحد ومنها ما ينال باعمال كثيرة الا ان الاعمال الكثيرة مشوقة ومرقية الى ان يبلغ
ذلك الفاضل فان الفاضل التام هو واحد كما قلنا انفا لا يحتاج الى عمل يصير به فاضلا
ومن الاشيا ما يكون قريبا منه بعمل يسير ومنها ما يكون قريبا منه بعمل كثير ومنها ما لا يمكن
ان يكون قريبا منه البتة لكنه يكتفي اذا كان قريبا من الشي الاخير ويقرب من الفاضل كقولنا

النجم

ان يسير الى الغاية وهي التمام ومن الاجرام ما يكون قريبا من الصحة التامة بعمل يسير فيكون صحيحا
ومنها ما يكون صحيحا باحضار جرم ومنها ما يكون صحيحا بالاحضار الكثيرة ومنها ما ينال الصحة
بالاحضار الكثير ومنها ما ينال الصحة بالاحضار لكن بعمل آخر فيكون الحركات التي بها
يكون الاجرام قريبا من الصحة التامة كثيرة واقول ايضا ان من الاجرام ما لا يستطيع ان
يكون صحيحا لكنه يمكنه الاستطاعة ان يحفظ حفظا ومنها ما لا يمكنه الاحضار لكنه يمكنه الاستطاعة
ان يكون يحفظ بعض الضمور ولكل جرم من هذه الاجرام غاية جزء غاية صاحبه واقول
ايضا نقول بجامع ان كمال كل شي من الاشيا هو ان ينال التمام والغاية فان لم يقدر
على ذلك فاكرم وافضل ان يكون قريبا من التمام الفاضل وكلما قرب منه كان اتم له و
افضل فلذلك صارت الارض لا تتحرك البتة وصارت الاجرام التي تقرب منها تتحرك حركات
قليلة لانها لا تبلغ الى الغاية لكنها تنال الشي الذي تقوى ان تنال لعلة الاولى الالهية
على طول الاستطاعة وقوته فاما السماء الاولى فانما تتحرك حركة واحدة سريعا واما الاجرام
الاوساط التي بين الجرم الاول والاجرام الاخرة فانها انما تتحرك حركات كثيرة فنريد الآن
ايضا ان نطلق المسئلة الثانية وهي لم صارت في الفلك الاول الحركة الواحدة نجوم كثيرة
لا تحصى وصارت في ساير الافلاك في كل فلك منها من ذوات الحركات الكثيرة كوكب واحد
فنقول انه لحق كان هذا على ما وافا انه مما ينبغي ان نعقل ان للفلك الاول بدوا وقوة و
وعلة في حياة كل حي اكثر من ساير الافلاك جدا جدا فلذلك الاول يحرك اجزاء كثيرة وصار
كل فلك من بقية الافلاك يحرك كوكبا واحدا ونقول ايضا انه بحق صار الفلك الاول و

وهو واحد يحرك اجراما كثيرة روحانية وصارت بعينه الافلاك وهي كثيرة تحرك كل
واحد منها جرما واحدا فقط وذلك ان كل فلك من الافلاك المتحيرة يتحرك حركات كثيرة
والفلك الاول يتحرك حركة واحدة فعلى هذا عدلت الطبيعة وبينها وسوتها وصيرت
لها نظاما ومرتبة اقول انها اعطت الحركة الواحدة اجراما كثيرة واعطت الجرم الواحد
حركات كثيرة ونقول ايضا انما صار في كل فلك من الافلاك ذوات الحركات المختلفة كوكب
واحد لان كل واحد منها يحرك اجراما كثيرة اعني الفلك المحيط بفلك الكوكب الذي فيه المتحيرة فان
الفلك الاخير اعني المحيط بالفلك المتحيرة يمسك وهو مسند وفي افلاك كثيرة وكل فلك منها هو جرم
ليكون عمل الافلاك التي فوقه وعلوي الفلك المتحيرة عملا عاميا ولكل واحد منها حركة وعمل
خاص ايضا فلو كان في كل فلك من الافلاك المتحيرة كواكب كثيرة لكان الفلك الاقصى في نصب
وتعب اذ صار يحرك الافلاك التي بعده بحركة مختلفة ويكونها وفي كل واحد منها كوكب كثيرة
وقد قلنا مرارا ان لكل ملك جرم ذي نهاية قوة ذات نهاية فلهذه العلة ايضا صار في كل فلك
من الافلاك المتحيرة كوكب واحد فقط قد فرغنا الآن من تلخيص صفة الكواكب وكيف يكون حركتها
واي شيء جوهرها واشكالها ومواضعها وشرحها بتلخيص شاف مقنع

الارض وشكلها

وهل هي متحركة او ساكنة   فنريد الآن ايضا ان نذكر صفة الارض و
ونفحص عنها وعن موضعها وهل هي من الاشياء الساكنة ام من الاشياء المتحركة فنقول ان
الاولين قد اختلفوا في موضعها وان جل من زعم ان السماء متناهية قال ان الارض

موضوعة

موضوعة في الوسط واما شيعة فيثاغورس وهم الساكنون ببلاد ايطالية فخالفوا
اولئك وقالوا ان النار موضوعة في الوسط وان الارض هي كوكب من الكواكب وانها
تتحرك على الوسط وتسلك سلوكا مستديرا فيكون من سلوكها المستدير الليل والنهار
ويعدون ارضا اخرى مقابلة هذه الارض ويسمونها انطيخثونا وانما قالوا هذا القول
ورأوا هذا الرأي لانهم يطلبون معرفة علل الاشياء والقول فيها من قبل العيان
لكنهم يقودون العيان الى بعض الاهواء السالفة ثم يحرصون على اثبات ذلك الهوى و
قد ذكر كثير من الاولين مثل ما ذكر هؤلاء ولم يجعلوا موضع الارض الوسط فقالوا
ان الارض ليست موضوعة في الوسط من غير ان يثبتوا قولهم من العيان ولا من العيان
لكن ببعض اقاويل الاولين وذلك انهم ظنوا انه ينبغي للشيء الكريم الشريف ان يكون في
الموضع الكريم وان النار اكرم من الارض وان منتهى الموضع هو اكرم من المتوسط
وان آخر وسط العالم هو المنتهى فجعلوا قياسهم من هذه الاوجه التي ذكرنا فلا يقرون
ولا يقولون ان الارض ثابتة في وسط الفلك بل النار موضوعة في وسط الفلك وقال
شيعة فيثاغورس ايضا انه من العلة التي نحن ذاكروها صارت النار في الوسط
وذلك انه مما ينبغي ان يحفظ الشيء الكريم وليس في العالم ما هو اكرم منه وهو النار وان
الوسط هو الحافظ للاشياء فسماه لذلك الاولون حصن المشتري اي موضع القرار
وانما قالوا هذا القول لانهم جهلوا معنى الوسط فان الوسط المرسل يقع على معنيين احدهما
على وسط الجثة والعظم والآخر وسط الطبيعة فقالوا في الوسط على انه معنى واحد

واما نحن فنقول انه ليس وسط الحيوان ووسط الجرم بواحد ولذلك يحق علينا ان نعقل
السماء كلها ايضا ولا ينبغي لنا ان نلزم العلة التي ذكرنا ان يلتبس عليهم صفة الكل
والانصروا المركز حبا وحفظا للاشيا لكن يحق عليهم ان يتخصصوا عن صفة الوسط
وفي اي موضع هو فان وسط الطبيعة هو الاول والاكرم فاما وسط الموضع فيشبه
ان يكون اخيرا والا يكون اولا وذلك ان الوسط هو المحدود والافق هو الحادل
فقد فرغنا من صفة النقض على هولاء في موضع الارض ومكانها فنريد ان نذكر الان
اختلاف الاولين في سكون الارض وحركتها فنقول ان الاولين قد اختلفوا في سكونها
وحركتها لم يصفهم من وصف ذلك فقال ان الارض ليست في الوسط ثم قال انها تتحرك على
الوسط وليست هذه الارض فقط لكن الارض الاخرى ايضا الذي يدعى الفيثاغوريون اي الارض
المقابلة كما قلنا فيما سلف ومنهم من قال انه قد يمكن ان يكون اجرام كثيرة غير ارضين
كثيرة تشبه هذه الارض تتحرك على الوسط غير انها تخفى عنا لسترة هذه الارض الفاعلة
لذلك فقط لكن تلك الارضين تفعل ذلك ايضا فقالوا انه لذلك يكون كسوف القمر اكثر من
كسوف الشمس لان كل واحد من الارضين تستره عنا في حركتها وسكونها وليست هذه
الارض الفاعلة لذلك فقط لكن تلك الارضين تفعل ذلك ايضا وذلك انهم قالوا اذا صارت
ليست المركز وهي بعيدة من نصف دائرتها لا يمتنع الكوكب لذلك الظاهر ان يقع تحت ابصارنا
اذ صرنا لا نسكن في المركز ولكن لو كانت الارض موضوعة في الوسط لم يكن ليخفى عنا الكواكب
التي في نصف الدائرة اذ صرنا ما بين القطب ومنهم من قال ان الارض موضوعة في

في المركز وانها تتحرك وتلتوي على الفلك الذي يدعى الفلك المستقيم دايما كما قيل في كتاب الذي
يدعى طيماوس ونقول ان الاولين قد اختلفوا ايضا بسبب ما ذكرنا
من الاختلاف في شكل الارض فمنهم من قال ان شكل الارض مدور كرى ومنهم من قال انها
عريضة بشكل الطبل ويزعمون ان علامة ذلك ان الشمس اذا غربت واشرقت اخفتها
الارض الى الطول لا الى الاستدارة فلو انها كانت مستديرة لكان ينبغي ان يكون اخفاها
مستديرا وانما قالوا هذا القول لتركهم الفكر في بعد الشمس وعظم تدويرها وانما يرى من البعد
مستطيلا تشبه ما يعرض لهذه الدوائر الصغار فانها يرى من بعيد مستوية وقد كان يحق عليهم
ان لا ينكروا تمسك الارض مستديرة لحال ما ذكرنا من خطا الحواس وان صدقوا انها مستديرة
فلكنه غير انهم تركوا التصديق بذلك واحبوا ان يثبتوا قولهم بان قالوا ان شكل الارض
انما صار على شكل الطبل لحال سكونها فسكنت لذلك الشكل اضطرارا ونقول نحن قول جامع
ان الاراء والحيل التي ذكرنا الاولون في حركة الارض وسكونها كثيرة جدا فاما الشي الذي تحير فيه
الاولون عامة والتبس عليهم حقيقة علمه فيجب علينا ان نذكره فنقول انه مما ينبغي ان
يعجب الانسان له ان لم يكن فكرة بهيمة عادمة للمنطق والقياس وهو يرى انا ناخذ جزوا
صغيرا من الارض فنرفعه فوق الارض عاليا على وجهها فان نحن تركناه لم يلزم مكانه ولم
يثبت لكنه ينحدر الى اسفل وكلما كان جزو الارض اكبر واعظم كان اسرع للانحداره وان
اخذنا اخذ للارض كلها ثم رفعها الى فوق ثم تركها لم يبرح من موضعها ولم يسلك الى اسفل
فكيف يثبت هذا الثقل كله العجب من هذا الشان ونقول ايضا انه ان اخذنا كل الجزء

٤٧ من اجزاء الارض فرمينا فوق الارض ثم تركنا وتخلى الارض عن موضعها التي تحتها الاجزاء
قبل ان تقع تلك الاجزاء عليها لم تقف تلك الاجزاء ولم تسكن لكنها تسلك الى اسفل اذا
لم يكن شيء يعوقها عن النزول والهبوط فنقول ان مطلب الاولين بهذا الشأن وبحثهم عنه
صار فلسفة حقا فاما اطلاق الجواب في هذه المسئلة التي ذكرها الاولون فكلها حالة
سبق لكل احد ان يكثر التعجب منها اكثر من تعجبه بالمسئلة والمطلب الذي ذكرنا وذلك ان منهم من
قال ان عمق الارض واسفلها صار لا نهاية له لان اسفلها ومهاويها لا نهاية له كقول
كسوفانس من اهل قلوفونيه وانما قال هذا القول لئلا يكون له اضطرار تطلب عللها واسبابها
وقد رتبه انبدقلس الشاعر فقال انك قد خرجت من الحق واسأت من القول بالكلام ان كانت
الارض لا قعر لها ومهوى لا نهاية له لعله معرفتهم بعلم الكل ومنهم من قال ان الارض موضوعة
على الماء والسند هذا القول من امر قديم وهو ثالس من اهل مدينة ملطيس وان الارض
تطفو اخرى فوق الماء شبيه الخشب واشباه الخشب ولذلك تقوم وتثبت فان الخشب وما
اشبهه لا يثبت ولا يقوم على الهواء لكنه يثبت ويقوم على الماء وقد نسي القائل هذا القول
ان القول في الارض وفي الماء الحامل للارض واحد وذلك ان الماء ايضا لا يثبت ولا يقوم في الهواء
معلقا لكنه يقوم على شيء آخر موضوع تحته ونقول ايضا ان الهواء اخف من الماء وان الماء اخف
من الارض فان كان ذلك كذلك فكيف يمكن ان يكون الخفيف تحت الثقيل ونقول ايضا ان كانت
الارض كلها يمكن ان تقوم على الماء فلا محالة ان كل جزء من اجزائها يمكن ان يقوم على الماء ايضا
ولسنا نرى الآن ان ذلك يكون بل اي جزء كان من الارض فاذا طرح على الماء رسب الى

ان يبلغ

ان يبلغ قعر الماء ولما كان جزء الارض اكثر كان اسرع لرسوبه الى القعر غير انهم يجيئون ويطلبون
علة هذا الشأن بغاية منتهى قوتهم وليس الى منتهى المسئلة والمطلب وهكذا عادتنا جميعا
الا نكون نطلب الشيء على نحو الشيء المطلوب والبحث عنه لكن على نحو قول المتكلم لنا المضاد
لكلامنا وكذلك نحن اذا طلبنا شيئا بحثنا عنه وفتشنا الى ان نأتي الى شيء لا نستطيع
ان ننقضه على انفسنا فينبغي لمن اراد ان يطلب امرا ويبحث عنه ان يرد على
نفسه ردا صحيحا موافقا ملائما بجنس المطلوب وقد يقدر ان يفعل ذلك اذا فحص
وعرف جميع فصول ذلك الجنس فنريد ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان انكسيمانس
وانكساغورس وذيمقراطيس قالوا ان عرض شكل الارض هو علة سكونها وثباتها
لانها لا تقطع الهواء الذي تحتها لكنها تعلوه وتطبقوا عليه كما نرى الاجرام ذوات
العرض تفعل فانها تثبت وتقوم ولا تستطيع الرياح ان تحركها وتزيلها عن مواضعها
من اجل تكاثرها واستنادها فهكذا تفعل الارض ايضا في الهواء الذي تحتها لعرضها
وانتشارها عليه وذلك ان الهواء ليس له موضع يخرج منه ولا يتحرك اليه فتثبت الارض
عليه وتسكن وتقوم شبه ما يعرض للماء اذا كان في الآنية التي يدعى قسدرى وهي
النشفة ويثبتون قولهم بدلالات كثيرة بان الهواء قد يقوى على حمل الشيء الثقيل اذا ما
حبس وسكن وقام فلو لم يكن للارض عرض لم يكن يحبس الهواء ولا تسكن عليه ونقف
فنقول انه على نحو قولهم هذا السبب علة سكون الارض وثباتها عرضها ولكن عظمها
احرى ان يكون علة سكونها لانهم قالوا ان الهواء اذا انضغط ولم يكن له موضع يخرج منه

قائم ولم يحرك البتة وانما ضغط الهواء وكر لانه احيط به من كثرة عظم الارض وكبرها.
فان كان هذا هكذا فانه كان على ما تقول ايضا من ان ذلك الضغط يكون من قبل ان يكون
الارض عريضة لكن فلكية مستديرة الا انها يكون من عظمها الاول فانها تسكن وتقوم
على الماء كنحو قولهم وحججهم فنريد الآن ان نرد على هؤلاء الذين اختلفوا في علة الارض
لان اجزاءها وكبرها ولا فنقول اترى للاجرام حركة طبيعية ام ليس لها ولا حركة واحدة
البتة ثم بعد ذلك ايضا فنقول ان لم يكن لها حركة طبيعية اترى لها حركة قسرا ام وقد سرنا ذلك
فيما سلف خبرا انا نذكر ذلك ايضا على نحو ما احتيج اليه ههنا فنقول انا لنجعل للاجرام حركات
فانه ان لم يكن لها حركة طبيعية لم يكن لها حركة قسرا البتة فان لم لها حركة طبيعية ولا قسرا كان
لا تتحرك شيء من الاشياء وقد ميزنا هذه الاشياء فيما سلف قلنا انما يعرض للاجرام اضطرارا
ونقول ايضا انه قد يمكن ان يكون لسكون والدليل على ذلك ما نحن قائلون انه قد يكون حركة
اما طبيعية واما قسرا وكذلك يكون السكون ايضا اما طبيعيا واما قسرا فان العبث حركة
طبيعية امتنعت ان يكون حركة قسرا ضغطا او سكون ضغطا قسرا فان كان هذا هكذا و
كانت الارض الآن قائمة ثابتة قسرا او سلكت الى الوسط ووقفت هنالك لحال الالتواء
والتدوير فان كلهم قد اجمعوا على ان علة ثبات الارض وسكونها هو الالتواء وهو التدوير
وانما قالوا هذا القول لما راوه يعرض في الرطوبات والهواء وذلك ان الاجرام الكبيرة
والثقيلة الكائنة في الهواء والماء تسلك الى وسطها من قبل التوائه وتدويره والهواء التواء الماء
فلذلك قال كل من صير السماء بكونه ان الارض موضوعة في الوسط لتدافعها اليه

انبذ

قبل سرعة حركة السماء والتوائها غير انهم طلبوا علة سكونها وثباتها في الوسط فمنهم من قال
هذا النحو الذي انا قائله ان علة ثبات الارض وسكونها في الوسط عرضها وعظمها و
منهم من قال علة ثبات الارض وسكونها هي حركة السماء السريعة قول انبذقلس فانه قال
ان السماء تتحرك حول الارض من جميع نواحيها حركة سريعة جدا فيمتنع الارض ان تسلك
سلوكها شبيه ما يعرض في الماء الكائن في الاقداح فان الماء يدور في داخل القدح فلا
يرسب النحاس الكائن في الماء لعلة التي ذكرنا اعني التدوير وان كان من شان
النحاس الرسوب فنقول نحن الآن انه لم يمنع شدة حركة الفلك ولا عرض الارض من
تم من الهواء تحتها فانها تسلك شيئا الى بعض المواضع لانه ان كان مسلكها الى الوسط قسرا
وثباتها فيه قسرا فلا بد ان يكون لها موضع طبيعي وسلوك طبيعي فان لم يكن السفل احرى
ان يكون موضعها من العلو ولم يمنعها الهواء العالي ان تسلك الى فوق ولم يمنعها ايضا
الهواء التي تحتها ان تسلك اسفل فان العلل المتشابهة من اعيانها على المعلولات المتشابهة
ونقول ايضا ان قادرا لنقدر ان نرد على انبذقلس قوله فنقول له اخبر قبل ان تفترق
الاسطقسات وتميز بعضها من بعض اية علة كانت في سكون الارض وثباتها فلا
نقدر ان نقول ان التدوير والالتواء علة ثباتها وسكونها وقد كان ينبغي ان نعلم
ان اجزاء الارض لا يمكن ان يكون انما سلكت فيما سلف الى الوسط واجتمعت فيه
اجل الالتواء والتدوير وان يكون لعين العلة الآن ايضا الاجرام كلها تسلك ذوات
الثقل الى ما الارض لان الالتواء بعد عهده منا والتدوير ايضا وليس عهدهما بقريب

ونقول ايضا لانه علة صارت النار تسلك الى فوق ولا تستطيع ان تقول ان ذلك يعرض من اجل
الالتواء والتدوير فان كانت النار من شانها السلوك الى موضع ما فبين ظاهر انه ينبغى لنا
ان نقول ايضا ان من شان الارض السلوك الى موضع ما ونقول ايضا بقول مختصر ان
التدوير والحركة الملتوية ليست هى التى تصير الثقيل والخفيف بل الاجرام الاولى هى التى
كانت ثقيلة وخفيفة فمنها ما جاء الى الوسط ومنها ما طفا وعلا من اجل الحركة فلاحظ انه
قد كان اذا بعض الاجرام خفيفا وبعض بعضها ثقيلا قبل ان يعرض لها التدوير والحركة الملتوية
فان كان هذا على ذا فمن الواجب علينا ان نفحص ايضا عن كيف كانت الاجرام مميزة
قبل الحركة الملتوية وكيف كان شان سلوكها فانه لم يكن ليمكنها السلوك الى فوق ولا الى
اسفل فان الشى اذا لم يكن له نهاية ولم يمكن ان يكون هناك فوق ولا اسفل واما
تحديد المواضع للثقيل والخفيف كما قلنا غير مرة ونقول بقول جامع ان جل الاولين
ترددوا فى معرفة هذه العلل اكثر اعمارهم فمنهم من قال ان الارض ثابتة ساكنة من اجل
استوائها مثل انكسمندريس القديم فانه قال انه ينبغى للشى القايم فى الوسط البعيد
من الافاق بالسواء الا يسلك الى فوق ولا الى اسفل ولا الى الجوانب لانه اذا كان
على هذه الصفة لم يمكن ان يتحرك الى المواضع المتضادة فاذا لم يمكنه ذلك قام وسكن
اضطرارا ونقول ان هذا القول مموه ليس بحق وذلك انه ان كان ما ذكر حقا كان كل ما
وضع فى الوسط يسكن ويقوم اضطرارا فان كان ذلك وكانت النار فى الوسط لم يتحرك البتة
بل يقف ويسكن فان القول الذى ذكره انكسمندريس بين ليس هو خاصة للارض ونقول

ايضا

ايضا ان قول هذا ليس بمضبوط لانا لسنا نرى الارض ساكنة فى الوسط فقط لكنها تسلك اليه
ايضا وفى اى موضع كان سلوك جزء من اجزائها فهناك ايضا يكون سلوك الارض كلها
اضطرارا وحيث تسلك سلوكا طبيعيا هناك تقف وتقوم طبيعيا وتسكن فقد استبان
وصح ان الارض ثابتة ساكنة لا لانها موضوعة بعيدة من الآفاق بالسواء لان هذه العلة
تعم جميع الاجرام لا الارض خاصة فاما السلوك الى الوسط فهو للارض خاصة ونقول
ايضا قبيح ان يكون الطالب الفاحص يفحص لم صارت الارض موضوعة فى الوسط
ولا يفحص لم صارت النار موضوعة فى الافق فانه كان الافق موضعا طبيعيا للنار
فبين ظاهر انه من الاضطرار ان يكون للارض موضع طبيعى فهو الوسط فانه ان لم يكن
هذا الموضع للارض طبيعيا وكانت ثابتة قائمة من اجل اضطرار او الاستواء بين
الافاق فيشبه ما قيل فى الشعرة الممتدة من جميع النواحى مدا شديدا انها لا تنقطع
وشبه ما قيل فى العطشان الجايع جدا وقد بعد عنه الطعام والشراب بالسواء انه
يضطر ان يسكن ولا يتحرك البتة وقد كان يجب عليهم ان يفحصوا ايضا عن سكون النار
وثباتها فى الارض او التعجب ممن طلب علة وقوف الاجرام ولم يطلب علة سلوكها اقول لاى
علة صار بعضها يسلك الى فوق وبعضها يسلك الى اسفل اذا لم يمنع من ذلك مانع و
نقول ايضا ان ذلك القول ليس بحق الا بعرض اقول قول القائل ان كل شى لا ينبغى ان يتحرك
ههنا ولا ههنا يثبت ويقوم فى الوسط اضطرارا فنقول انه من اجل هذا القول لا ينبغى
ان يثبت فى الوسط لكنه يتفرق ويتحرك الى جميع النواحى ونقول ايضا ان هذا القول يلحق

بالنار اذا ما وصعت فى الوسط وقفت اضطرارا كوقوف الارض لانها تكون ح بعيدة
من الآفاق بالسواء وقدر على ذلك ستنتقل من الوسط وتسلك الى الافق كما نرى بها الفعل غير
انها لسبب تسلك بكليتها الى نقطة واحدة فان هذا يعرض اضطرارا فقط من قول اصحاب
الاستواء لكن تسلك كل جزء من اجزاء النار سهمه من اجزاء الآفاق قد اقول ان ربع النار
تسلك الى ربع الافق المحيط وليس يريد الاجرام نقطا معلومة وذلك النار اذا ما اجتمعت
من عظم الى الصغر واستحصفت فصارت الى موضع اقل وكذلك اذا ما هى انتشرت من
صغر الى عظم وتخلخلت صارت الى موضع اكبر فان كان هذا هكذا ولم يكن الوسط الموضع
طبيعى للارض لتحركت الارض النحو بهذه الحركة التى وصفنا من اجل الاستواء اى تبعدنا من
الآفاق بالسواء فهذه الآراء والاختلاف الذى كان بين المتناظرين والفاحصين عن
علل الاشياء من شكل الارض وموضعها وسكونها وحركتها ونريد ان نقول نحن الآن
فى هذه الاشياء ونفحص عنها الا انا نريد قبل ان نفعل ذلك ان نقول اترى للارض حركة
ام هى ساكنة فان من الاولين من صير الارض من احد الكواكب كما ذكرنا فيما سلف ومنهم
من قال انها فى الوسط وانها تدور وتلتوى وتتحرك على الفلك وهذا قول لا يمكن ان يكون
والدليل على ذلك انا ان بدانا فقلنا ان كانت الارض سالكة هذا السلوك كما وصفوا خارجا
من الوسط وداخلا ولا محالة انها تتحرك بهذه الحركة قسرا لا ان هذه الحركة ليست بذاتية و
لو كانت ذاتية لكان كل جزء من اجزائها يسلك هذا المسلك فاما الآن فانا نرى اجزاء الارض
تسلك سلوكا مستويا الى الوسط فان كان هذا هكذا لم يمكن ان تكون هذه الحركة غير حركة الارض

الملتوية

الملتوية ولانها اذ صارت قسرا غير طبيعية فاما طفى العالم فدايم الانقطاع له ونقول ان
الاجرام كلها السالكة سلوكا مستديرا تتحرك حركة ناقصة وحركاتها كثيرة تختلف الاماكن
من الفلك الاول فان سلوكه وحركته واحدة غير مختلفة فلو ان الارض كانت متحركة اذ كانت
موضوعة فى الوسط لكانت تتحرك حركتين اضطرارا ولو ان هذا كان على ذلك لتغيرت
واختلفت الكواكب المشدودة فى سمك السماء اضطرارا ولسنا نرى ذلك كائنا فان
الموضع الذى تشرق منه مرة تشرق منه دائما والموضع الذى تغرب منه مرة تغرب منه
دائما ونقول ان سلوك اجزاء الارض وسلوك كليتها الطبيعى يكون الى وسط الكل فان
موضعها هو المركز غير انه مما ينبغى ان يطلب الطالب فيقول اذا ما صار مركز وسط الكل
ووسط الارض واحدا فالى اى الوسطين تسلك الاجرام ذوات الثقل واجزاء
الارض سلوكا طبيعيا الى وسط الكل ام الى وسط الارض واذا ما صارت تسلك
الى الوسط السالك اليه لانه وسط الكل او لانه وسط الارض فنقول ايضا انما تسلك
الاجرام ذوات الثقل الى الوسط اضطرارا لانه وسط الكل والدليل على ذلك الاجرام
الخفيفة والنار فانها اذا ما سلكت سلكت سلوكا خلاف سلوك الاجرام الثقيلة الى
ان بانت الى آخر موضع وسط انما المحيط ونقول انه قد يعرض ان يكون وسط
الارض هو وسط الكل فان الاجرام السالكة الى اسفل تسلك الى ان تبلغ وسط
الارض غير ان ذلك يكون بعرض لان وسط الارض هو موضع وسط الكل والدليل
على ذلك ان كل ما تسلك الى اسفل تسلك الى وسط الاجرام ذوات الثقل انها اذا

سلكت الى وسط الارض لا يكون الشكل سلوكها مستويا لكنه يكون منزورا والقول
ان الحذار بما يكون الى زاوية واحدة فان كان هذا على ذا فقد استبان ان الاجرام
ذوات الثقل تسلك الى وسط الارض واستبان ايضا ووضح ان الارض موضوعة
في الوسط اضطرارا وانها ساكنة لا تتحرك للعلل التي ذكرناها وللعلل التي انا ذاكرها الآن وهي
ان الجرم ذوات الثقل اذا انبعثت من فوق القا مستويا مرة بعد مرة ووقعت في موضع
واحد فان الالقاء والدفع دائما ملبس يتبدل موضعها فقد استبان الآن وصح ما ذكرنا
ان الارض ساكنة لا تتحرك في الوسط ولا خارجا من الوسط ونقول ايضا ان علة سكون
الارض وثباتها بينة ظاهرة مما ذكرنا وذلك انه ان كان من شانها ان تسلك من جميع
النواحي الى الوسط سلوكا طبيعيا على الحال التي ترى الآن وكان سلوك النار ايضا
من الوسط الى الافق فانه لا يمكن جزء من الارض ان يسلك من الوسط الى الافق بقسر لان
لكل جزء من حركة واحدة بعقلها والجرم المبسوط حركة مبسوطة فاما الحركة التي من الوسط
بقسر فهي ضد الحركة الطبيعية الى الوسط فان كان لا يمكن جزءا من اجزاء الارض ان يسلك من الوسط
فبين ظاهر انه احرى الا يمكن ذلك الارض كلها لان الموضع الذي اليه ينتهي جزء من اجزاء
الارض هنالك اليه ينتهي سلوك الارض كلها فان كان هذا على ذا وكانت الارض و
لا يمكنها ان تتحرك الا من قوة اقوى منها واكرم فلا محالة انها ساكنة ثابتة اضطرارا في
الوسط وقد تستشهد لنا على ما ذكرنا من ان الارض موضوعة في الوسط اصحاب المساحة
وما ذكروا في صناعة علم النجوم فان مطالع الكواكب وغروبها واشكالها وطرقها

يكون من

يكون من ثقل الارض وانها موضوعة في الوسط لا تتحرك قد لخصنا الآن موضع الارض وهل
ساكنة او متحركة ولخصنا شانها على حقه وصدقه فاما في شكل الارض وانما
مستديرة نريد الآن شكل الارض فنقول ينبغي ان يكون شكلها مستديرا فلكيا اضطرارا
وذلك ان لكل جزء من اجزائها متثقلا الى ان ياتي الى الوسط وان الجزء الكبير منها يضغط
الجزء الصغير ولا يمكن ان ينتشر ويتموج لكن يجتمع وينقبض وكلما دنت الى الوسط ازدادت
انقباضا فيدفع الجزء الجزء الى ان ينتهي الى الوسط وقد ينبغي ان نفهم ما قلنا ووصفنا
كالصفة الكائنة من بعض القدماء الذين يسمون الطبيعيين والقول المنقول منهم فان
اولئك يحملون علة سلوك الارض الى الوسط قسرا فاما نحن فنقول بالقول الاصوب
ان ذلك يكون لان من شان طبيعة الجرم الثقيل ان يسلك الى الوسط ونقول حكاية لقولهم
لما كان الجرم الثقيل بالقوة ثم افترقت الاجرام الثقيلة من حيز المحيط بها سلكت الى
الوسط سلوكا مستويا ونقول ايضا ان كانت الاجرام ذوات الثقل سلكت من
الافاق الى الوسط سواء سواء او خلافا لذلك فانها انما تسلك الى الوسط ولا بعده
ونقول ايضا ان اجزاء الارض اذا سلكت من جميع النواحي والافاق الى الوسط سلوكا
مستويا ما منها كان سلوك الارض كلها متشابهة اضطرارا وذلك بين ظاهر لانها
اذا اتت من جميع النواحي بالسواء اضطرارا وهذا الشكل الكائن على هذه الصفة هو لا
محالة وعلى هذه الصفة يكون ايضا الارض وان لم تات اجزاؤها من جميع النواحي
الى الوسط سواء سواء وذلك ان الجزء الاكبر يدفع الجزء الاصغر اضطرارا والجزء

٥١ الاثقل يدفع الجزء الاخف الى ان ينتهيا الى الوسط لان من شانهما الانتهاء
الى الوسط و قادر ان يطلق بهذا الجواب كل مسئلة كانت من هذا النوع اقول انه
قد يقدر طالب ان يطلب و يسئل ان كانت الارض موضوعة فى الوسط
وكان مسلكها مستديرا فلكيا وجعل ضعف ثقلها فى احد نواحيها مما يلى نصف
الفلك لم يكن وسط الارض و وسط الكل لواحد فيكون ان الارض اما
لا يسكن و لا يقف فى الوسط و اما سكنت و وقفت ولم يكن فى الوسط لكن
ان تتحرك منزاحة من المسئلة اللازمة فنقول ان اطلاق هذه المسئلة ليس بشئ فى
ممتنع لان نحن استعلنا و نفضنا ذهبنا قليلا و لحظنا كيف يزعم انه ياتى الى
الوسط اى عظم كان ذو ثقل فنقول انه قد ياتى العظم ذو الثقل الى الوسط.
ليس لانه ان يبلغ اجزاؤه الى المركز الذى هو الوسط لكنه لضغط الجزء الاكبر الاصغر
فيغلبه الى ان ياتى و يكمس وسط الوسط فان من شان الحذارة ان يبلغ هذا
الموضع من الوسط وهذا يليق بالمدرة الواحدة والجزء من اجزاء الارض فى
كليته الارض فان هذا قد قيل انه يعرض كما قلنا لا لحال الحجم و لا لحال كبره لكنه يعرض
فى كل جرم من شانه الانحدار الى الوسط فان كان هذا على ذا فان الارض ان
سلكت كلها من موضع من المواضع او جزء من اجزائها فانها تسلك ان يبلغ و
يبال الوسط من جميع النواحى بالسواء غير ان سلوك الاجزاء الكبار يدفع الاجزاء الصغار
الى ان يبلغ الوسط فيكون انحدارها ابطأ و اسرع فان كانت الارض انما كونت

وصارت

وصارت فى الوسط على هذه الجهة كقول بعض الناس ولا لانها كانت على هذه الصفة
التى وصفنا فان كان ذلك كذلك فبين ظاهر ان موضع الارض فلكى مستدير فان كانت
دائمة على هذه الحال التى كونت اولا فظاهر ان شكلها فلكى مستدير للقول الذى قلنا ان
الاجرام ذوات الثقل كلها يسلك وينحدر الى زوايا متشابهة وهذا دليل على انها تنحدر
بهذا الانحدار لانها فلكية مستديرة الاستدارة طبيعية فان كان جرم الارض فلكيا
فطبيعة ونقول ايضا انه مما ينبغى ان يصير كل شئ من الاشياء على حالة الطبيعة التى كون
عليها لا على حالة التى نبن غير طبيعة ونقول ايضا ان الدليل على شكل استدارة الارض
بالاشياء الواقعة تحت فلك القمر وذلك لولا انها مستديرة الشكل لم يكن ليكون تقطيع
تقطيع كسوف القمر على ما يرى من كونه فاما الآن فانا نراه فى كل شهر بشكل من جميع
الاشكال الجامعة فانه يكون مستويا ومحدودبا ومعمقا واما عند كسوفه فيكون الخط
المحيط به محدودبا دائما فان كان هذا على هذا وكانت علة كسوفه من ستر الارض اياه
فلا محالة انه ينكسف لاستدارة الارض وان علة كسوفه هكذا من استدارة الارض و
نقول ايضا ان الدليل على استدارة الارض وانها فلكية وانها ليس بكبيرة العظم
وقوع الكواكب تحت البصر وذلك انا اذا انتقلنا قليلا الى ناحية وسط السماء
والى ناحية الفرقدين استبان لنا نوع آخر من انواع الكواكب ودور آخر من ادوار
الكواكب الفلك فاما الكواكب التى فوق رؤوسنا فتختلف حد السائر الكواكب وذلك انا
اذا انتقلنا الى الوسط او الى الفرقدين يرانا ولا يخفى عنا من الكواكب يرى فى

 ارض مصر وارض قبرس ولا يرى ما يلي ناحية الفرقدين وانما يغيب في تلك النواحي اخر
ناحية مصر وناحية قبرس فقد استبان الآن من هذه الاشياء التي ذكرنا امر شكل الارض.
وانه مستدير فلكي وان الارض ليست بفلكية كبيرة عظيمة لانها لو كانت عظيمة لم يكن ليظهر
لنا اذا نحن انتقلنا قليلا عن موضع لموضع آخر واحد آخر من انواع الكواكب وحدود
الفلك والدليل على صغر الارض ما يزعمون ان الموضع الذي يدعى صنم هرقل المحيط باول
حد من حدود الهند فلذلك قالوا ان البحر واحد وليس قولهم هذا بمستنكر جدا ويقولون
مما يحقق قولنا الفيلة وانها تكون وانها انما تكون في تلك المواضع من آفاق الموضعين
وانما صارت في تلك لان المواضع احتقبت هنالك فوجدت ويشهد لنا ايضا على ان شكل
الارض مستدير اصحاب المساحة الذين يسمون اصحاب التعاليم فانهم يحرصون على ان
يعرفوا كمية تدوير الارض فقالوا ان عظم تدوير الارض اربعون الف ربوة من السطاديا
فاستدلوا من قبل هذه الحجة ان الارض ليست مستديرة الشكل فلكية فقط لكنها صغيرة الجثة
اضطرارا اذا ما قيست الى عظم سائر الكواكب فقد فرغنا الآن من تلخيص شكل الارض و
وموضعها وانها ساكنة غير متحركة تمت المقالة من كتاب السماء والعالم

قال الفيلسوف انا قد ذكرنا فيما سلف من قولنا في كتابنا هذا السماء
الاولى وفحصنا الفحص عنها مستقصى وفحصنا ايضا عن النجوم الكائنة فيها ومن اي الاجرام هي واي
الطبائع وانها لم تكن من شيء آخر من الاسطقسات الاربعة ولا يقع تحت الفساد فاما الآن
فنقول ان من الاشياء الطبيعية اشياء هي جواهر ومنها اشياء هي من عمل الجواهر وآثارها

واما عنى

واما عنى بالجواهر الاجرام الاربعة المبسوطة والمركبة مثل النار والارض وسائر الاجرام
المبسوطة والمركبة وما كان منها شبيه الحيوان والنبات واما عنى بالاعمال والآثار حركات
كل واحد من الاجرام وحركات سائر الاشياء التي في هذه الاجرام علة لها واستحالة بعضها
الى بعض وانتقالها فقد استبان الآن ان جل الفحص عن الطبيعة في الاجرام وذلك ان الجواهر تكون ؟
الطبيعية اما ان تكون اجراما واما ان تكون مع اجرام وعظم وهذا بين ظاهر مما ذكرنا فيما
سلف وبينا وقلنا اي الاشياء هي طبيعية واي الاشياء ليست طبيعية واوضحنا ذلك ايضا حيث بينا.
وقد ذكرنا ايضا فيما سلف اول الاسطقسات وبينا طبيعته بيانا مستقصى وانه لا يقع تحت
الكون والفساد وقد بقي الآن ايضا ان نذكر الجرمين الباقيين من الارض والماء ونذكر.
الكون والفساد من اجلهما لانه قد يعرض لنا ذلك من هذين الجرمين ونذكرهما في وجود.
الكون وفي اي الاشياء يكون فنقول انه اما ان لا يكون الشيء واما ان كان فانما يكون
في هذه الاسطقسات الاربعة وفيما يحدث منها فقط غير انه مما ينبغي لنا ان نفحص اولا ونطلب
هل من كون ام ليس كون الشيء فنقول ان الاولين الذين تفلسفوا الفلسفة الحق خالف بعضهم
بعضا في ذلك وخالفوا ايضا اقاويل هذه التي نحن ذاكروها الآن ههنا فمنهم من قال انه.
ليس كون ولا فساد البتة وذلك انه ليس شيء من الاشياء يكون ويفسد بذاته لكن يكون
ويرى عنده فقط لا في ذوات الاشياء كقول مليسس واصحابه وقول برمانيدس و
اصحابه فنقول نحن لهؤلاء وان كانوا احسنوا القول والاشياء الطبيعية وليس مما يلزمنا
ان نحقق ههنا عن الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد ولا تتحرك البتة حركة كيفية لان

ذلك علم الكتاب الذي ميز من سمع الكيان وبينه البعض من الطبيعيين وانما قالوا هذا القول لانهم
لا يقرون بعلم آخر سوى علم العيان ولا يظنون ان شيئا يعرف الا بالجواهر المحسوسة وانما
ذكروا هذا القول وقالوا انه ليس كون ولا فساد لانهم قاسوا فقالوا لو ان الشيء علم ما او
معرفة فانه لا يجب ان يكون المعلوم المعروف ثابتا قائما لا يستحيل عن حاله ولا يتغير
ردوا هذه الرؤية صرفوا اقاويلهم الى هذه الطبايع فقالوا انها لا تقبل الكون والفساد
لانها واقعة تحت العيان والمعرفة ومنهم من خالف قول هؤلاء الخلاف كله كانه تعمد ذلك
فقال ان الاشياء كلها مكونة وليس شيء من الاشياء غير مكون الشيء الا الاول من الاشياء ثم ما بين
يكون ولا يقع تحت الفساد ولكنه يبقى دايما ومنها ما يفسد ويفنى
كقول اصيودس واصحابه وغيرهم واناس آخرين من الطبيعيين الذين تفلسفوا في الاشياء
الطبيعية اولا ومنهم من قال ان الاشياء كلها مكونة سايلة وليس شيء من الاشياء ثابتا قائما على
حال الشيء الا ان شيئا واحدا هو ثابت قائما على حاله يخرج عنه للشكل سائر الاشياء لتشكل
وتتكون وهو الحامل لها كقول ارقليطوس الافسوسي وقول غيره من الطبيعيين
ومنهم من جعل كل جرم مكونا وزعم انه مركب من الصفايح وهي السطوح وينتقض الى
الصفايح ايضا فنقول نحن الآن اما ينبغي ان نفحص في المستقبل عن ساير الاقاويل فاما الآن
فانا نريد ان نفحص عن قول القايلين ان الاجرام تكون من الصفايح فنقول انه قد يعرض
لقايل هذا القول ان يقول ضد ما يعرض من علم المساحة وذلك بين ظاهر وقد كان يحق
على قايل هذا القول ان لا يقول بهذا القول البتة واذ قال فقد كان ينبغي ان يثبت

قوله

قوله باقاويل ثابتة وحجج مقنعة اصدق واقوى من حججه هذه ونقول ايضا ان خطأ قايل
هذا القول بين ظاهر وذلك انه كما ان الاجرام تكون من السطوح كذلك تكون السطوح من
الخطوط والخطوط من النقط فان كانت هذه الاشياء على هذا لم يكن جزء الخط خطا
اضطرارا وقد فحصنا عن هذه الاشياء واوضحناها فيما سلف من المقالات التي و
صفناها في الحركة فعلمنا انه لا يكون خط لا يقبل التبعيض والتجزية فاما الآن فنريد
ان نفحص فحصا يسيرا عما يعرض في الاجرام الطبيعية من القول ايضا وما لا يمكن ان يكون من
قول القايلين بالجزء الذي لا يتجزى فان الذي يعرض من ايضا لاصحاب المساحة يعرض
ايضا لاصحاب الاجرام الطبيعية ولا يعرض لاصحاب المساحة كل ما يعرض من ايضا لاصحاب
الاجرام الطبيعية فيكون من الزيادة على سطوح المساحة فكثيرا مما لا يمكن ان يعرض
لاصحاب الجزء الذي لا يتجزى وهو يعرض لاصحاب الاجرام الطبيعية اضطرارا لشبه
التجزية فانه لا يمكن ان يكون شيء يتجزى من شيء لا يقبل التجزية فاما الاثار فيتجزى بنوعين
اما بالصورة واما بالعرض فاما الصورة فكاللون فان اللون يتجزى الى البياض
لا لحال ذاته ح ل والسواد واما بالعرض فكالشيء الذي لا يقبل التجزية لحال ذاته لكن لحال حامله فان
كان هذا هكذا فمعنى ظاهر ان كل ما قبل التجزية من الاثار فانما يقبل التجزية من هذه
الجهة التي ذكرنا فنريد ان نفحص الآن عن الجزء الذي لا يتجزى وما العارض في القول به
من ايضا فنقول انه مما لا يمكن ان يكون شيئان ليس لواحد منهما ثقل فاذا اجتمعا كان
لهما ثقل فاما الاجرام المحسوسة كلها فلها ثقل لشبه الارض والماء وهم يقرون بذلك فان

٥٤ هذا على ذا ولم يكن للنقطة ثقل البتة فبين ظاهر انه ليس للخط ثقل ايضا واذا لم يكن للخط
ثقل لم يكن للسطح ثقل ايضا فان كان هذا على ذا لم يكن لشيء من الاجرام ثقل البتة فنرجع
فنقول انه ليس للنقطة ثقل وذلك بين ظاهر بان كل ثقيل ممكن ان يكون اثقل من
شيء آخر واخف من شيء آخر فاما الاثقل والاخف فليس هو بثقيل ولا خفيف اضطرارا
الشبيه الكبير والاكبر فان كل كبير هو اكبر وليس كل اكبر كبيرا ايضا وذلك انه قد يكون اشيا
صغار هي اعظم من اشيا آخر فنرجع فنقول انه ان كان شيء من الاشيا ثقيلا وهو
اعظم من شيء آخر فهو اثقل منه اضطرارا فان كان هذا على ذا فكل ثقيل اذا يقبل التجزية
فاما النقطة فليست تقبل التجزية عندهم فليست اذا بثقيلة البتة ونقول ايضا ان الثقيل
هو شيء كثيف والخفيف هو شيء متخلخل والكثيف يخالف المتخلخل لان الكثيف قد يكون في
عظمه مثل المتخلخل سواء وهو اكثر ثقلا منه فان كان هذا على هذا وكانت النقطة خفيفة
او ثقيلة فلا محالة انها تكون كثيفة او سخيفة والكثيف والسخيف يقبلان التجزية فاما
النقطة فليست تقبل التجزية بزعمهم فليست النقطة اذا ثقيلة ولا خفيفة البتة ونقول ايضا
ان كل ثقيل اما ان يكون صلبا واما ان يكون لينا اضطرارا واما اللين فهو المندفع
واما الصلب فهو الذي لا يندفع وبتحقيق هذا القول بينة ظاهرة وهو ان الشيء الذي لا
يندفع والشيء الذي يندفع يقبلان التجزية فاما النقطة فلا تقبل التجزية فالنقطة اذا
ليست تقبل [illegible] البتة ونقول ايضا انه لا يكون شيء ذو ثقل من الاشيا
الا ثقل لها وقد تحير اصحاب الذي لا يتجزى في شيء في تمييز كمية الاجزاء التي منها تكون

الثقيل

الثقيل وكيف يكون ذلك الا انهم هزوا ذلك بقول بجزاف لا بقياس فاما نحن فنقول
انه ان كان كل ثقيل اكبر من ثقيل انما يكون اثقل بفضل ما كان لا محالة لكل واحد من الاجزاء
التي لا تتجزى ثقل والدليل على ذلك انه ان كان للاربع النقط ثقل وكان الجرم المركب
من نقط كثيرة اثقل ثقلا من الجرم المركب من نقط قليلة كان لا محالة ذلك الشيء الذي به
صار الجرم الاثقل ثقيلا اضطرارا كقولنا ان الشيء الذي به صار الجرم اشد بياضا
من جرم آخر ابيض هو بياض لا محالة فان كان ذلك كذلك كان اذا الجسم الاكبر ثقلا نقطة
واحدة اثقل فيكون اذا لا محالة النقطة الواحدة ذات ثقل هذا غير ممكن ونقول
ايضا ان الاجرام لا يمكن ان يكون من تركيب السطوح اذ كان بعضها يلصق ببعض كما يلصق
الخط بالخط من جهة واحدة لكن كما ان الخط يركب مع الخط بالطول والعرض فيكون منهما
السطوح كذلك يجب عليهم ان يركبوا السطوح ايضا فيكون منها الاجرام فان امكن
ان يكون شيء من تركيب السطوح والتصاق بعضها الى بعض بالعرض فلا محالة
من تركيبها جرم ما ليس هو السطح ولا يكون من السطوح وهذا مما لا يمكن ان يكون
ونقول ايضا ان كانت الاجرام اثقل من السطوح الكثيرة السطوح وتركيبها ونقصانها
منها كما قيل في الكتاب الذي يدعى طيماوس وهو هناك فبين ظاهر اذا ان للنقطة و
للخط ثقلا فان القول في احدهما شبيه القول في الآخر كما قلنا مرارا فان لم اختلافهما
على هذه الجهة لكن كاختلاف الارض والنار اقول ان الارض ثقيلة والنار خفيفة كان
لا محالة بعض السطوح ايضا خفيفا وبعضها ثقيلا وكذلك ايضا يكون بعض الخطوط و

55 والنقط ثقيلا وبعضها خفيفا وذلك ان السطح الارضي يكون اثقل من سطح النار فان كان
هذا على الاعراض لزم من هذا القول الا يكون جرم البتة وان لا ينتقض شئ من الاجرام البتة و وفي النسخ ع د
ذلك انه ان كانت النقط تشبه الخطوط والخط يشبه السطح والسطح يشبه الجرم فان بعضها
سينتقض الى ان يبلغ الى الجزء الاول فان كان هذا هكذا امكن ان يكون في زمان ما نقط
فقط بان لا يكون جرم البتة وهذا محال لا يمكن ان يكون البتة ونقول ايضا ان كان القول
في الزمان يشبه هذا اعني القول في النقط التي في وقت ما ولا يكون زمان البتة او يمكن
ان لا يكون زمان لان قولنا الآن هو شبيه النقطة ينقسم البتة وقد يعرض هذا
القول بطلان القول الذين يركبون العالم كله من العدد ومن الناس من يركب الطبيعة من العدد يشبه
بعض اصحاب فيثاغورس فمن يحج فنقول انه ليس كون الاجرام على ما ذكر اصحاب السطوح
والعدد وذلك ان للاجرام الطبيعية ثقلا وخفة فاما النقط والآحاد فليس لها ثقل ولا
خفة فان كان هذا على ما قلنا لم تكن النقط ولا الواحد جرما ولا ذا ثقل البتة

في ان للاجرام الطبيعية حركة طبيعية

قال ان الدليل على ان لجميع الاجرام المبسوطة حركة طبيعية اضطرارا انا قائل الآن انه
اذا كانت الاجرام المبسوطة تتحرك فلا محالة انها تتحرك حركة قسرا ان لم تكن لها حركة ذاتية
والحركة الكائنة قسرا هي خارجة من الطبيعة فان العيت حركة ما خارجة من الطبيعة كانت ثم
حركة اخرى طبيعية اضطرارا وان كانت الحركات الخارجة كثيرة فان الحركة الطبيعية
واحدة فقط وذلك ان لكل شئ من الاشياء حركة طبيعية حقيقة واحدة وله حركات عرضية

الزار

شتى والدليل على حقيقة ما قلنا ان للاجرام المبسوطة حركة طبيعية السكون فان الشئ يسكن
اما قسرا واما سكونا طبيعيا اضطرارا والموضع الذي يسكن فيه الشئ قسرا فهنالك يسلك
قسرا ايضا والموضع الذي يسكن فيه الشئ سكونا طبيعيا فهنالك ايضا يسلك سلوكا طبيعيا فان
كان هذا على ما ذكرنا وكان شئ من الاشياء اي يسكن في الوسط وكان سكونه هنالك يكون
سكونا طبيعيا فبين ظاهر ان سلوكه ايضا الى ما هناك سلوك طبيعي وان كان سكونه هناك
قسرا فما الذي يمنعه من السلوك الى اسفل دائما فان كان المانع ساكنا ادرنا قولنا هذا
المانع ١٢ عليه ايضا فنقول ان الشئ الساكن الاول اما ان يكون ساكنا سكونا طبيعيا واما ان يسلك الى
ما لا نهاية له وهذا محال لا يمكن ان يكون فان كان المانع الاول متحركا دائما كما قلت قال
من قبل دوام حركة المحيط تحرك ما احاط به ١٢ انبذقلس ان الارض ساكنة من قبل دوس وهي دوارة الهوا وهي تتحرك الى ما احاط بها
من العالم فاين كانت تسلك الى ما لا نهاية له وليس شئ مما لا يمكن ان يكون بالجملة وهذا محال
لا يمكن ان يكون لقول ان يكون شئ ان يسلك الى ما لا نهاية له فان كان هذا على هذا كان لا محالة
الشئ السالك ساكنا في ساكن موضوع ما اضطرارا اعني الا يكون ساكنا هناك قسرا لكن يكون
سكونه ووقوفه هناك طبيعيا فان كان سكون طبيعي كانت حركة ايضا طبيعية اضطرارا وتكون
الحركة والسكون الطبيعي الى الموضع الذي فيه السكون سكونا طبيعيا فنريد الآن ان
نرد على لوقيبوس وذيمقراط قولهما فانهما قالا ان الاجرام الاول يتحرك دائما في الخلاء وفي
الجزء الذي لا نهاية له فنقول لهما اية حركة يتحرك الاجرام الاولى وما حركتها الطبيعية فانه
ان كان كل واحد من تلك الاجرام انما يتحرك من حركة جرم آخر كانت اذا حركة الاسطقسات قسرا

قسرا

65 وكانت ايضا لكل واحدة منها حركة طبيعية اضطرارا من اجل الحركة الكاينة قسرا من اجل الحركة
جرم المتحرك الاول فان الجرم المحرك الاول لا يحرك ساير الاجرام قسرا بل يحركها حركة طبيعية
وذلك انه ان لم يكن جرم اول يحرك ساير الاجرام حركة طبيعية كانت الحركة الى ما لا نهاية
له لان كل واحد من الاجرام يتحرك من جرم آخر قسرا ويحرك هو ايضا جرما آخر قسرا فيكون
ذلك كله الى ما لا نهاية له وهذا مما لا يمكن ان يكون وقد يعرض هذا الامر ايضا اضطرارا لمن
قال ان الاسطقسات كانت تتحرك من قبل ان يكون العالم حركة غير ذات شرح وطيمس كما قيل
في الكتاب الذي يعرف بطيماوس يزعم قايل هذا القول فنقول ان حركة الاسطقسات
لا تعدوا ان يكون كانت اما قسرا واما طبيعيا اضطرارا فان كانت الاسطقسات تتحرك
حركة طبيعية فلا محالة ان العالم كان ايضا وهذا بين ظاهر لمن اراد ان يستعمل ذهنه في ذلك
وذلك ان المحرك الاول يحرك اضطرارا ويحرك ايضا حركة طبيعية وتكون الاسطقسات المتحركة بلا قسر
ساكنة في مواضعها فيكون منها هذا الشرح وهذا النظم الذي عليه الاسطقسات الآن واقول
ان الاسطقسات ذوات الثقل تتحرك الى الوسط والاسطقسات الخفيفة تتحرك من الوسط وهذا
هو تمييز وشرح نظم العالم الآن وقد يعرض بعقد رسالة ان يسيل فنقول انه ان كانت الاسطقسات
تتحرك حركة غير ذات شرح ونظم لم يكن ليمكن ان يكون من حركاتها تلك مثل هذا الاجتماع الكاين
منه الاجرام الطبيعية اقول مثل العظام واللحوم ولا مثل ما قال انبذقلس ان الحب والمودة
تجمعا بعض الاسطقسات الى بعض فنبتت لذلك رؤوس كثيرة بلا اعناق فنرى الآن ان نرد
ايضا على الذين قالوا لا نهاية للاسطقسات وانها تتحرك الى ما لا نهاية له فنقول ان كان المحرك واحدا
فقط

فقط كان السلوك واحدا ايضا اضطرارا وان لم يكن الاسطقسات تتحرك حركة غير ذات
شرح وان كانت الحركة غير متناهية كان السلوك والحركات غير متناهيين اضطرارا
فان كانت الحركة متناهية كانت الاسطقسات ذوات شرح لا محالة لانها لا تسلك
كلها الى المواضع مختلفة والا كان النظم وغير النظم شيئا واحدا فاما لا نجد الآن ايضا
الاسطقسات كلها تسلك الى موضع واحد الا ما كان منها متجانسا ونرد عليهم
فنقول ان الذي لا نظم له ولا شرح هو الشي الخارج من الطبيعة فاما شرح المحسوسات
اللازم فهو الطبيعة ونقول ايضا انه يجب ان يكون للكل الذي لا نهاية له حركة ذات شرح
وذلك ان طبيعة الاشيا التي من اجل تلك الاشيا وفي اجل الزمان فيعرض من
من هذا اختلاف شديد بخلاف ما الاشيا عليه الآن اقول ان يكون الشي
الذي لا شرح له ولا نظم طبيعيا ويكون الشي ذو النظم والشرح غير طبيعي من
اعمال الطبيعة يكون ما لحق حتى يكون الامر على هذا وقد دل على ذلك انكساغورس
حين قال ان العالم كون من اشيا لا حركة لها البتة وقد اجتهد ناس آخرون وحرصوا
ان يصيروا كون العالم من اشيا كانت مجتمعة ثم انها تحركت وافترقت وقالوا انه
ليس من الواجب ان يكون العالم كون من اشيا متحركة متفرقة فاستعان لذلك احد فلينبذكر
الحب والمودة لانه لا يستطيع ان يثبت قوله الا بذكر الحب والمودة اذ صير كون
العالم كله من اشيا متفرقة ثم قال انما اجتمعت من قبل الحب والمودة ليعز من الافتراق
والحركة فلذلك قالوا ان العالم كون من شي واحد مجتمع كما ذكرنا آنفا ثم افترق فقط.

استبان الآن وصح بما ذكرنا ان لكل واحد من الاجرام المبسوطة الطبيعية حركة طبيعية وانها
ليست قسرا ولا خارجة من الطبيعة ونقول ان لبعض الاسطقسات ثقلا ولبعضها خفة انه
اضطرارا والحقيق ذلك ما لحق قائلون الآن انا قد قلنا آنفا ان الاسطقسات تتحرك
اضطرارا فان لم يكن للمتحرك ثقل طبيعي لم يمكن ان يتحرك البتة لا من الوسط ولا الى الوسط.
فليكن الآن الجرم الذي لا ثقل له عند حرف آ والجرم ذو الثقل عند حرف ب وليسلك
الجرم الذي لا ثقل له الى خط حرف الجيم وحرف د وليسلك الجرم ذو الثقل الى حرف الجيم
وحرف الهاء فيسلك الجرم ذو الثقل اكثر بعدا من مسلك الجرم الذي لا ثقل له في وقت واحد
ولنفصل البعض من الجرم ذي الثقل جرم على نحو قدر ما بين حرف الجيم وحرف الهاء الى حرف
الجيم وحرف الدال فانه قد يمكن ان تنفصل ذلك منه ونرجع فنقول انه ان كان الجرم كله
ذو الثقل يسلك خط حرف الجيم وحرف الهاء كله فيسلك لا محالة البعض جزء ذي الثقل خط حرف
الجيم وحرف الهاء كله في ذلك الوقت بعينه الوقت الذي كان فيه سلوك الجرم الذي لا ثقل له
فيكون ح الجرم ذو الثقل والجرم الذي لا ثقل له يسلكان يسلكان بعدا واحدا في وقت
سواء وهذا ما لا يمكن ان يكون وهذا القول يليق بالجرم الخفيف ونقول ايضا ان النفي
جرم متحرك لا خفيف ولا ثقيل فانما يتحرك قسرا اضطرارا
وان تحرك قسرا صارت حركته لا نهاية لها وهذا ما
لا يمكن ان يكون وذلك انه اذا صار كل جرم متحرك
انما يتحرك من قوة ما كان الجرم الاصغر الاخف يتحرك لا محالة اكثر من حركة الجرم الاكبر الاثقل من تلك القوة

الواحدة

الواحدة فليتحرك الآن الجرم الذي لا ثقل له الذي عند حرف الالف وليسلك الخط الذي
حرف الجيم وحرف الهاء وليسلك الجرم الذي هو ذو الثقل الذي عند حرف الباء الخط الذي
عند حرف الجيم وحرف الجيم الدال في ذلك الوقت والزمان سواء فاذا انفصل الجرم ذو
الثقل على نحو قدر ما بين خط حرف الجيم وحرف الهاء الى خط حرف الجيم وحرف الدال عرض
ح ان يكون هذا الجرم الذي فصل من الجرم ذي الثقل يسلك خط حرف الجيم وحرف
الهاء في ذلك الوقت والزمان الذي يسلك فيه الجرم الذي لا ثقل له فان الجرم كله ذا
الثقل كان يسلك الخط الذي عند حرف الجيم وحرف الدال فيكون قدر الخلو سرعة
سلوك الجرم الاثقل الى الجرم الاكبر كقدر سرعة الجرم الاكبر الى الجرم الاصغر فان كان
هذا على هذا كان اذا سلوك الجرم الذي لا ثقل له وسلوك الجرم ذي الثقل شيئا
واحدا وفي وقت واحد اقول انهما يسلكان بعدا واحدا في وقت وزمان
واحد وهذا مما لا يمكن ان يكون فقد استبان وصح ان لكل جرم من الاجرام
ثقلا او خفة اضطرارا

كيف تحرك القوة الطبيعية وكيف تحرك القوة
الخارجة من الطبيعة

ونقول ايضا ان الطبيعة هي التي فيها بدو حركة وان القوة هي التي
بدو حركتها من شيء آخر غيرها وان كل حركة اما تكون طبيعية واما ان تكون.
عرضية فاما الحركة الطبيعية فشبه حركة الحجر الى اسفل فان الحجر يتحرك الى اسفل
سريعا من القوة بمعونة الطبيعة واما الحركة العرضية كلها فتكون من القوة لا بمعونة
الطبيعة شبه حركة الحجر الى فوق وقد تستعمل القوة الهواء في ما بين الحركتين كالاداة

٨ ٥ فان الهواء يثقل ويخف والحجر يسلك الى فوق كالخفيف اذا ما رفع فيكون مدة حركته
بما معه من القوة ويسلك الى اسفل كالثقيل فيكون حركته بذاته اعني من قبل طبيعته
وانما يتحرك الحجر بهاتين الحركتين في الهواء لان الهواء بين الثقيل والخفيف اقول انه
يماس الحاشيتين فلذلك يسلك فيه المتحرك بحركة غير طبيعية والمتحرك بحركة طبيعية و
لذلك لا يتبع المحرك حركة عرضية فلولا ان الهواء جرم بين الخفيف والثقيل حامل
لمعنيهما لم يكن ليكون حركة قسر البتة وهو ايضا معين لكل حركة طبيعية يكون لكل
جرم على هذا المعنى الذي وصفنا فقد استبان الآن ايضا مما ذكرنا ان كل جرم من
الاجرام اما ان يكون خفيفا واما ان يكون ثقيلا واستبان ايضا وجه حركة الطبيعية ووجوه
الحركات العرضية الخارجة من الطبيعة فاما ان لا يكون الكون واقعا على جميع
الاشياء وان لا يكون الاشياء خارجة من الكون فبين ظاهر بما انا قائل الآن و
ذلك انه غير ممكن ان يكون جرم من الاجرام من غير ان يكون فراغ او خلا مفارق
لذلك الجرم لان الموضع الذي يكون فيه الجرم كان فارغا اضطرارا قبل ان يكون
الجرم ولم يكن جرم من الاجرام البتة وقد يمكن ان يكون جرم من الاجرام البتة وقد
يمكن ان يكون جرم من الاجرام جرم آخر يشبه النار من الهواء ولا يمكن ان يكون
جرم من الاجرام لا عظم ولا جثة وقد يمكن ان يكون جرم بالفعل من جرم آخر بالقوة
غير ان الجرم الذي بالقوة ان لم هناك جرم آخر بالفعل الذي موضع ما فارغ
مفارق للجرم   في كيفية الاسطقسات والكون

والكون

والكون   اذا زيد الآن اذ صح او اطلقنا هذا النوع ان نطلب
الكون لاي الاجرام هو ولم هو فنقول انه اذ كانت معرفة الاشياء انما يكون بالاوائل
التي في جميع الاشياء هي الاسطقسات فلم فلنفحص اي الاجرام الاول من الاسطقسات ولم هي
ثم نفحص بعد ذلك عن كميتها وكيفيتها وقد يستبين لنا ذلك ونصحح ان الحق علمنا ما طبيعة الاسطقس
فنقول ان اسطقس الاجرام هو الذي ينتقض اليه سائر الاجرام وهو فيها اما بالقوة واما
بالفعل وهذا هو الذي الشك فيه فاما الاسطقس فلا ينتقض الى اشياء اخر مختلفة
في الصورة وقد اقر جميعهم انه ينبغي ان يكون الاسطقس على هذه الصفة وان يكون في
جميع الاشياء فان كان ما ذكرنا وحددنا هو الاسطقس فلا محالة في الاجرام اجراما
تشبه صفة ما ذكرنا من حد الاسطقس غير النار والارض فانهما يكونان في الجرم الجثي فيه
بالقوة وفي سائر ما يشبهه من الاجرام ولا يكون في النار لحم ولا لحنيث لا بالقوة ولا
بالفعل وذلك انه لو كانا في النار لظهرا منها وبرزا وكذلك لو كان الاسطقس واحدا كما
قال ناس فانه لا يكون فيه لحم ولا عظم ولا شيء من سائر الاجرام التي تشبههما بالقوة ولا
بالفعل وليس اذا كان من الاسطقس لحم او عظم او شيء من هذه الاجرام من الواجب
ان نقول انها كانت فيه بالقوة ولكن ينبغي لنا ان نفحص ونطلب كيف مذهب كونها فيه
فاما انكساغورس فانه قال في الاسطقسات خلاف قول انبدقلس وذلك انه قال ان
النار والارض والهواء والماء هي اسطقسات الاجرام وان الاجرام كلها مركبة منها فاما
انكساغورس فخالفه وقال ان الاجرام المتشابهة الاجزاء هي الاسطقسات بمنزلة اللحم

٥٩ والعظم وكل ما يشبهها من الاجرام فاما الهواء والنار فانهما كائنان من اجتماع وخلط هذه الاجرام
التي ذكرت وسائر البزور كلها فان الهواء والنار كونهما من اجتماع اجرام صغار لا تقع تحت
الحواس متشابهة الاجزاء فلذلك قال ان الاشياء كلها كونت من اجرام متشابهة الاجزاء
صغار لا تقع تحت الحواس ويسمى النار ايثرا لان الاثير عنده هو النار فاما نحن فانا قد
ذكرنا فيما سلف اقاويل شتى مستقصاة في اثبات الاجرام الاولى المبسوطة الطبيعية
ونقول ايضا انه اذا كان لكل جرم من الاجرام الطبيعية حركة ذاتية وكان بعض الحركات
مبسوطا وكان بعضها مركبا وكانت الحركات المركبة للاجرام المركبة وكانت الحركة المبسوطة
للاجرام المبسوطة فبين ظاهر لا محالة ان ههنا اجراما مبسوطة لان ههنا حركات ايضا مبسوطة
فان كان هذا على هذا المنقول فقد استبان وصح وجود الاسطقسات ولم كانت

في الاسطقسات وهل لها نهاية ام لا نهاية

لما قد بان فينبغي ان نفحص هل للاسطقسات نهاية ام لا نهاية لها وان كانت لها نهاية فكم عددها
عبر انا نفحص ونخبر انه ليس للاسطقسات جزء ذات نهاية كما راى بعض الناس ورد على
الذين صيروا الاجرام المتشابهة الاجزاء اسطقسات بمنزلة راى انكساغورس فانه لم يصب
القول في نعت الاسطقس ولا عجب من راى هذا الراي وذلك انا قد نرى كثيرا من الاجرام
المركبة ينقسم في اجزاء متشابهة بمنزلة اللحم والعظام والخشب والحجر فان كان المركب ليس
بالاسطقس لم يكن كل شي متشابه الاجزاء اسطقسا ايضا بل الاسطقس هو الذي لا
ينتقض الى اشياء مختلفة الصور كما قلنا آنفا ونقول لهم ايضا انما الجأتهم الى ذلك وصيرنا
الاسطقسات

اسطقسات الاجرام المتشابهة الاجزاء فان الاسطقسات لا تكون من اجل ذلك غير متناهية
لانه يمكن ان تكون سائر الاشياء من شيئين منها او ثلثة كما قال انبذقلس فانه قد صير
الاسطقسات اربعة متشابهة الاجزاء وركب الاشياء كلها منها ونقول ايضا انه قد يعرض
للقائل ان الاسطقسات هي الاجرام المتشابهة الاجزاء لا بعض الاشياء كلها منها وذلك
ان الوجه لا يكون من وجه اخر مثله ولا شي من سائر الاشكال الطبيعية يكون من شكل آخر مثله
فقد استبان الآن وصح انه اصوب واحرى ان يصير لها اوائل متناهية وان تكون اقل
القليل اقول الا يكون ينتقض الى اشياء اخرى مختلفة بالصورة بمنزلة ما يفعل اصحاب صناعة
المساحة فانهم يصيرون اوائل المساحة متناهية اما بالصورة واما بالعدد ونقول ايضا
انه ان كان جرم من الاجرام انما يخالف غيره من الاجرام بفصوله الذاتية وكانت فصول الاجرام
متناهية فظاهر ان الاسطقسات متناهية ايضا اضطرارا ونقول ايضا انه ليس من الواجب
ان تكون الاسطقسات كما قال لوقيوس ودمقراطيس الابدري فانه قد يعرض من قولهما
كل الخ وذلك انهما قالا ان الاجرام الاولى غير متناهية في الكثرة ولا قابلة التجزية والـ
التبعيض في العظم فانه لا يكون من اثنين واحد اشيا كثيرة ولا من اشيا كثيرة شي واحد لكن
الاشياء كلها تكون بالتقاء هذه الاجرام التي لا تتجزى وباختلاف انتظام بعضها الى بعض
فنقول ان هولاء صيروا الاشياء كلها اعدادا وكونوها منها كما يفعل اصحاب صناعة العدد
الا انهم وان كانوا لم يصرحوا بذلك فانهم يعنونه وقالوا ايضا انه اذا كانت الاجرام
تخالف بعضها بعضا بالاشكال وكانت الاشكال غير متناهية كانت الاجرام المبسوطة

٢٥ غير متناهية ايضا ولم يجيزوا البتة ما يشكل كل جرم من تلك الاجرام ولا قالوا ما اشكال الاسطقسات
غير انهم صيروا شكل النار مثلثا فلكيا مفتقا فاما الهواء والماء والارض وساير الاجرام
فصلوها بان قالوا ان منها ما ركب من اجزاء صغار ومنها ما ركب من اجزاء اكثر منها و
صيروا طبيعة هذه الاجرام الصغار بزر الجميع الاسطقسات فنقول لهم انه قد يعرض
لقولهم هذا الخطا الشبيه ما يعرض للذين قالوا ليس للاوايل نهاية فنرد قولهم وزيفهم
خطاهم فنقول انه ان لم يكن فصول الاجرام غير متناهية فبين ظاهر انه لا يمكن ان
يكون الاسطقسات غير متناهية ايضا وانهم يجانبون صواب علم اصحاب المساحة اضطرارا
اذ صاروا يقولون بالاجزاء التي لا تتجزى ويخالفون ايضا وترفضون الاراء الكثيرة فالمانس
ذو وفضل في العلم وهي ايضا داخلة تحت علم العيان وقد فرغنا من ذكر هذه الآراء فيما سلف
من المقالات التي وصفنا فيها الزمان والحركة ونقول ايضا انهم يضطرون الى ان يقولوا
قولا مخالفا لقولهم لا يمكن ان يكون وذلك انه ان كانت الاسطقسات اجزاء لا تتجزى
فلا يمكن ان يكون اختلاف الهواء لحال صغر الاجزاء وكبرها ولا يمكن ان يكون بعض
هذه الاجرام من بعض وذلك ان الاشكال الكبار اذا انفصلت الصغار منها بقيت
متناهية ايضا فعلى هذا النحو يقولون ان الهواء والماء يكون بعضها من بعض اعني بانفصال
الاشكال الصغار من الكبار ونقول ايضا انه وان كانت الاسطقسات على قولهم فلا
يمكن ان يكون لا نهاية لها اذ كانت الاجرام تختلف بالاشكال وكانت الاشكال
كلها مركبة من شكلين بحسب راي مهندس وهو العنصري وكانت الاشكال المستوية

لطفا من خطوط مستوية وكان الشكل الذي هو مركب من اجزاء متناهية فلا محالة اذا ان للاشكال
اوايل لا تعد وما شكل كان او شكلان او اكثر وان كان هذا هكذا فكانت الاجرام
المبسوطة على عددها اضطرارا ونقول ايضا ان كان لكل اسطقس حركة ذاتية وكان للجرم
المبسوط حركة مبسوطة ولم تكن الحركات المبسوطة غير متناهية لان السلوك ليس هو اكثر من
اثنين ولا المواضع غير متناهية فبين ظاهر ان الاسطقسات ليست غير متناهية.

في معرفة الاسطقس

او واحد هو ام كثير ونقول ايضا انه اذا استبان وصح ان الاسطقسات ذات نهاية
اضطرارا انما يجب ان نفحص الآن ايضا هل الاسطقس واحد او كثير فان ناسا كثيرا من
الاولين قالوا ان الاسطقس واحد فقط غير ان منهم من قال انه الماء ومنهم من قال انه الهواء
ومنهم من قال انه الارض ومنهم من قال انه شي الطف من الماء واكثف من الهواء وانه هو المحيط
بجميع الاجرام السماوية وانه لا نهاية له فنقول ان كل من صير الاسطقس واحدا اما ماء او
هواء او ما شبهها الطف من الماء واكثف من الهواء وان ساير الاسطقسات يكون منه
على نحو اختلاف كثافة وسخافة فقد جهل قوله الاول ولم يعلم انه صير قبل الاسطقسات
المتخلخل ١٤ سببا آخر وذلك انه ان كانت الكثافة انما تكون من تركيب الاسطقسات والتخلخل
المتخلخل ١٣ من تفرقها كان المتخلخل اللطيف قبل الاسطقسات اضطرارا فان كان هذا على هذا و
كانت النار على قولهم الطف من ساير الاجرام كانت النار اول الاسطقسات اولى
طبيعة وان لم تكن النار الطف من جميع الاجرام فليس في ذلك ما يخالف قولنا لانه لا يجب

٤١ من ان يكون الشكل الاول اللطيف بعض الاجرام الاخر الطبيعية ولا يكون لجرم الاوسط و
يقول ايضا ان قول القائل ان الاسطقسات كلها كونت من كثافة الاسطقس الواحد
وسخافته ليس بخلاف لقول القائل ان الاشياء كونت من لطافة الاسطقس وثخانته
ومن كبره وصغره وذلك ان اللطافة هي صغر الاجزاء والثخانة هي كبر الاجزاء فان
اللطيف هو المنبسط كثير المنتشر وانما يكون ذلك كذلك اذا كان الشيء مركبا من اجزاء
صغار فان كان هذا هكذا عرض لانحه ان يميزوا جواهر الاشياء كلها بالصغر والكبر فاذا
ميزوا الاشياء على هذه الجهة عرض لهم ان يقولوا ان الاسطقسات كلها متضايفة وليس بعض
الاسطقسات نارا ولا ماء ولا هواء فيجب من قولهم ان يكون الشيء الواحد اذا اضيف
الى بعض الاشياء ماء واذا اضيف الى شيء آخر هواء كما يعرض للذين يقولون ان
الاسطقسات كثيرة لا نهاية لها وانها تختلف بصغرها لا بجزء وكبرها وهم اصحاب الجزء
الذي لا يتجزى فنقول اذ ميزوا بعض الاسطقسات من بعض بالكمية كان لانحه الاسطقس
الواحد هواء ونارا وارضا وماء وذلك ان الاجزاء الصغار يكون من الاجزاء الكبار
اضطرارا وذلك ان الجزء الذي الواحد اذا اضيف الى بعضها كان كبيرا واذا اضيف
الى بعضها كان صغيرا فاما الذين قالوا ان النار هي الاسطقس فانهم لا يلزمهم هذه الناقصة
التي تلزمنا هؤلاء الذين فرغنا من ذكرهم وقولهم لكن يعرض لهم اشياء آخر خارجة من القياس
اضطرارا وذلك ان اناسا منهم قالوا ان ذات شكل يدعى مسدس ومنهم من حقق
قوله بقول مبسوط ضعيف فقالوا انه من الاشكال شكل اسرع قطعا من شكل مسدس

وليس في

٤٢ وليس في الاجرام اسرع قطعا من النار فلذلك صار شكل النار شكل مسدس ومنهم من
حقق هذا القول بقول آخر من حرف فقال ان الاجرام كلها مركبة من الطف الاجرام و
ان افضل الاشكال ركب من الشكل التي يدعى مسدس فان كان هذا هكذا فبين ظاهر
ان النار الطف من سائر الاجرام وان الشكل الذي يدعى مسدس هو اصغر الاشكال
واولها ومن الواجب ان يكون الشكل الاول للجرم الاول فيكون اذا شكل النار
الشكل الذي يدعى مسدس لا محالة ومنهم ناس آخرون لم يذكروا شكل النار البتة الا انهم
قالوا ان النار هي الطف من سائر الاجرام كلها فقط ثم قال ان من تركيب اجزاء النار بعضها
على بعض وكثافتها يكون منها سائر الاجرام كانها قطرة حيث تتسخ اذا انضمت حدث
منها سائر الاجرام على نحو النظام مما فنقول لهم انه قد يعرض من هذه الاقاويل اشياء
عسرة غير ممكنة وذلك انهم ان صيروا الجرم الاول جزءا لا يتجزى عادت اليه اقاويلنا
الاوائل التي فرغنا من ذكرها آنفا في نقض الجزء الذي لا يتجزى ونقول الآن ايضا قولا طبيعيا
انه لا يمكن ان يكون الاسطقس جزءا لا يتجزى وذلك بين ظاهر ان فحصوا عنه فحصا طبيعيا
فانه ان كان ذلك موجودا كان كل جرم من الاجرام ملائما لجرم آخر بالكمية والعظم لان
عظم الاجزاء المتشابهة التي لا تتجزى تشبه بعضها بعضا اقول ان عظم اجزاء الماء كله يشبه
عظم اجزاء الهواء كله وكذلك سائر الاسطقسات ولسنا نرى ذلك كذلك لان الهواء اكبر في العظم من
الماء وكذلك كل جرم لطيف هو اكبر عظما من الجرم الغليظ فان كان هذا على هذا فبين ظاهر
ان الاسطقسات ليس الماء اقل من اسطقس الهواء فنرجع فنقول انه ان كان عظم الاسطقس الاقل

في الاسطقس الاعظم ملاحة ان اسطقس الهواء واقع تحت التجربة وكذلك اسطقس النار ايضا 62
يقع تحت التجربة وكذلك كل جرم لطيف ايضا يقبل التجربة لا محالة فقد استبان الان وصح ان
اسطقس النار يقبل التجربة فقد بدا ايضا على الذين شكلوا النار فقالوا ان النار هي
الاسطقس من اجل انها مشكلة بالشكل الاول فنقول ان كانت النار اسطقسا لانها مشكلة
بالشكل الاول الذي يدعى ذا اربع قواعد ولم يكن هذا الشكل مركبا من اشكال كثيرة يدعى
ذا اربع قواعد عرض من قولهم هذا ان لا يكون كل جرم اسطقسا او يكون ما هو اسطقس
وذلك لان جزء النار لا يكون نارا ولا اسطقسا آخر البتة ونرد على الذين قالوا ان الاسطقس
جرم واحد لطيف فنقول انه يعرض من قولهم هذا ان يكون قبل الاسطقس اسطقس آخر
وقبل ذلك آخر وهذا الى ما لا غاية له لانه اذا صار ذلك الجرم الذي الاسطقس يقبل التجربة
كان الجرم الاصغر الذي هو اقل والعقل المتجزي من الاسطقس اسطقس ونرد عليهم ايضا
فنقول انه قد يعرض لكم ان تقولوا ايضا ان الشيء الواحد عند بعض الاشياء يكون نارا
وعند بعضها هواء وكذلك ايضا يكون عند بعضها ماء وارضا فنقول بقول جامع ان كل الذين
قالوا ان الاسطقس واحد فقد اخطؤوا خطأ بينا لانهم صيروا حركة واحدة طبيعية فقط
وصيروها لجميع الاجرام وقد يشهد العيان على خلافه فانا قد نرى لكل جرم طبيعي حركة
طبيعية فان كانت الاجرام كلها واحدة كانت لجميعها حركة واحدة وكلما كان الجرم
اكبر كانت هذه الحركة اشد واقوى كما انا نرى انما كلما كانت الكثرة كان اسرع لسلوكها
الى فوق وقد نرى الحجارة كبيرة تسلك الى اسفل سلوكا سريعا ايضا فلهذه الآراء والمقاييس

ولما قد بينا

ولما قد بينا وفحصنا فيما سلف وقلنا نقول ظاهر ان الحركات الطبيعية كثيرة تبين انه
لا يمكن ان يكون الاسطقس واحدا   في كمية الاسطقسات وعددها
ونقول الآن انه اذا صارت الاسطقسات ليست بغير متناهية ولا واحدة
فهي اذا كثيرة متناهية اضطرارا فقد يجب ان نفحص الآن اولا هل الاسطقسات اولية دائمة
او هي مكونة واقعة تحت الكون والفساد فانه ان استبان لنا ذلك استبان لنا ايضا من يبين .
عددها وما طبيعتها فنقول انه لا يمكن ان تكون الاسطقسات لم تزل وذلك انا نرى
النار والماء وكل واحد من الاجرام يتحلل وينتقض الا ان التحلل والانتقاض اما ان يكون
الى ما لا نهاية له واما ان يقف اضطرارا ونقول انه ان كان الانحلال غير متناه فان
زمان الانحلال غير متناه ايضا وزمان التركيب غير متناه لان كل جزء من اجزاء الاسطقس
يتحلل في زمان آخر ويركب في زمان آخر فيعرض من هذا القول ان يكون زمان آخر خارج
من الزمان الذي لا نهاية له اقول زمان التركيب الذي لا نهاية له ومثل زمان الانحلال
الذي لا نهاية له خارجا من الزمان الذي لا نهاية له وهذا مما لا يمكن ان يكون فان وقف
الانحلال وقام اعني انحلال الاسطقس وانتقاصه في موضع منه كان ذلك الجرم اما ان لا
يتجزى واما ان يتجزى الا انه لا يقع تحت الكون والفساد كما قال انبذقليس ونقول انه
لا يمكن ان نقول انه لا يقبل التجزي للاقاويل والآراء والحجج التي قد فرغنا من ذكرها آنفا ولا يمكن
ان يقبل التجزية من غير ان يتحلل وينتقض ويفسد وذلك لان الجرم الاصغر اسرع انحلالا و
فسادا من الجرم الاكبر فان كان الجرم الاكبر يعرض له هذا العرض اعني الانحلال والانتقاص الى جهة

اثقل وما يلزم ان يكون الجرم الاثقل اكبر قبولا والانفعال للانحلال والتفتق البعض وهو
والفساد وقد نرى الماء يفسد على وجهين وذلك اما ان يفسد من عند ما وهو اما ان يجمد
والعفا من ذاتها والاقل يفسد من الصغر الاكبر وكل ما كان اقل اكثر للفساد و
اسرع نعتبر بان الآن ان اسطقسات الاجرام مكونة واقعة تحت الفساد اضطرارا
لتكون الاجرام وهل كانت من الاجرام او من جرم ونقول ايضا
اذا كانت الاسطقسات مكونة واقعة تحت الفساد فلا محالة انها كانت من الاجرام
واما من جرم فاما ان يكون من جرم آخر جزئيا واما من الاجرام واما ان يكون
بعضها من بعض ونقول ان قول القائل ان الاسطقسات كانت من غير جرم يلزمه
ان يقر بالخلاء والفراغ اضطرارا وذلك ان كل مكون اما ان يكون كائنا
في غير جرم واما ان يكون كائنا في شيء جرمي فان كان جرميا كان جرما في
موضع آخر الجرم المكون والجرم الذي كان قبله ويكون هو فيه وان كان الموضع الذي
يكون فيه الجرم غير جرمي كان فراغا وخلاء اضطرارا مستقرا الجرم المكون.
وهذا اما لا يمكن ان يكون كما بينا واوضحنا فيما سلف ونقول انه لا يمكن ان
يكون الاسطقسات من جرم آخر لانه يعرض من ذلك ان يكون جرم آخر قبل
الاسطقسات فان كان واما ان يكون خفيفا واما ان يكون ثقيلا فيكون
ح واحد من الاسطقسات واما ان لا يكون له ثقل ولا وزن البتة فيكون واحدا
من الاجرام السماوية لا حركة له واذا كان هذا على هذه الصفة لم يكن في موضع البتة

لانه

لانه في الموضع الذي يسكن فيه فهناك يتحرك اما قسرا واما بغير قسر فان تحرك قسرا
كانت حركته عرضية خارجة من الطبيعة وان كانت بغير قسر كانت حركته ذاتية
طبيعية فان كان في موضع كان واحدا من الاسطقسات وان لم يكن في موضع
لم يكن فيه شيء البتة لان المكون والذي منه كان المكون يكونان معا اضطرارا
ونقول ايضا انه اذا استبان وصح انه لا يمكن ان يكون الاسطقسات لا من جرم
ولا من غير جرم فبقي اذا ان نقول انها كانت بعضها من بعض

في صفة كون الاسطقسات بعضها من بعض وفي الكون فينبغي ان نفحص الآن كيف يكون
الاسطقسات بعضها من بعض هل نقول انها ثابتا كما قال انبذقليس وذيمقراطيس ام على
ما قال الذين يحلون الاجرام الى السطوح والصفائح ام بجهة اخرى وجهة
غير ما ذكروا فنقول ان اصحاب ذيمقراطيس وانبذقليس فقد كملوا في قولهم و
سووا انهم لم يجوزوا ان يكون الكون الحق وان كانوا مقرين ان الاسطقسات يكون بعضها
من بعض لكنهم المتوا انه لكونها موجودا وذلك انهم قالوا ان الاسطقسات كامنة بعضها
في بعض واما كان بعضها من بعض لظهور بعضها عن بعض لكان الكون انما يخرج منه الاشياء
ويظهر لان الاشياء يكون عن غيرها باستحالة وتغير ونقول ايضا انه قد يلزم
من هذا القول انها خارجة عن الحواس والمناظرة وذلك ان الجرم اذا كان قد اخرج
الانفراد لم كثف والخفيف لم يزد في تلك البتة وقد يضطر اصحاب القول بالكمون
الى ان يلزمهم ذلك فانهم يقولون ان الماء كامن في الهواء وانما يكون اذا ما خرج

منه وظهر وقد نرى نحن الماء اذا كان من الهواء وخرج منه وظهر كان ابين لنا فلا منه ٢٤
اذا كان من الهواء ونقول ايضا ان الاجرام المختلط بعضها ببعض اذا ما افترق واحد
من الآخر لم يأخذ موضعا اكبر من موضعه الاول والهواء اذا كان من الماء فانه يأخذ
موضعا اكبر من موضعه الاول اضطرارا وذلك ان الاجرام الالطف يكون في موضع
اكبر وهذا بين واضح من الاستحالة والنقلة فان الرطوبة اذا ما تحركت وانتقلت
وانتقلت الآنية المحيطة بها لعينيها عنها فان كان هذا هكذا ولم يكن فراغ ولا
خلاء التي تنبسط فيه الاجرام وتنتشر كما قال اصحاب الكمون فبين ظاهر انه لا يمكن
ان يأخذ الجرم موضعا اكبر من موضعه اذا ما ظهر وخرج فان كان فراغا وخلاء وانبساطا
وانتشارا كان محالا ايضا ان يكون الجرم المفارق لجرم آخر يأخذ موضعا اكبر من موضعه
الاول ونقول ايضا ان من قال هذا القول اعني الكمون يلزمه الا يبقى شيء من الجرم لا يكون
منه جرم آخر البتة اذا لم يكن في الجرم ذي النهاية اجرام ذوات النهاية في العظم لا
لا نهاية لها في الكثرة وذلك انه اذا ما كان من الارض ماء فلا شك انه اخذ من الارض
اذا صار الخروج هو الكمون وقد يمكن ان يخرج ما ايضا من الارض الباقية فلو كان هذا
دائما لا ينقطع عرض من ذلك ان يكون في الجرم ذي النهاية اجرام كامنة لا نهاية لها
فان كان هذا غير ممكن فلا يمكن اذا ان يكون بعض الاسطقسات من بعض دائما بالخروج
والظهور فقد استبان الآن وصح ان الاسطقسات لا تكون بعضها من بعض بالمفارقة
والخروج فقد بقي لنا ان نقول انه يكون بعضها من بعض بالاستحالة بعضها الى بعض ويكون

ذلك على

ودبره ١٢

ذلك على وجهين اما بتبدل الاشكال لما يشبه ما يكون من الشمع الواحد فلكا ودائرة
واما بانحلال الى السطوح كما قال بعض الناس فان كانت الاسطقسات يكون بعضها
من بعض بتبدل الاشكال لما لزم القائلين بهذا القول ان يقولوا بالجزء الذي لا يتجزى وان
يجعل الاجرام الاول اجزاء لا يتجزى وذلك انه اذا كانت الاجرام تقبل التجزية لم يكن
جزء النار نارا ولا جزء الارض ارضا لانه ليس جزء الشكل الذي هو هرم او مسدس باضطرار
ولا جزء البرد برده ايضا فان كانت الاسطقسات بعضها من بعض بانحلال السطوح
وبعض بعضها الى بعض فانه يجب ان لا تكون الاسطقسات كلها بعضها من بعض وقد قال
هذا القول ناس منهم وهذا خارج عن ممكن لانه ليس من الواجب ان تكون سطقس واحد عادما
للنقلة والاستحالة فقط والعيان لا يشهد على ذلك ايضا بل الاسطقسات كلها نعاين
تحت العيان بانها تستحيل وينتقل بعضها الى صحة بعض وقد يلزم القائلين بهذا
القول ان يقولوا في الاشياء الواقعة تحت العيان بما لا يشهد لهم العيان على
ذلك وعلة ذلك انهم لم يأخذوا اوائل الاشياء اخذا صحيحا على حقائقها لكنهم
ارادوا ان ينقلوا الاشياء كلها الى آراء واهواء ورثوها عمن كان قبلهم وان
يصيروا اوائل الاشياء كلها لم يزل وليس ذلك كذلك لان من الواجب ان تكون اوائل
الاشياء المحسوسة محسوسة ايضا وتكون اوائل الاشياء الدائمة دائمة ايضا وان يكون
اوائل الاشياء الواقعة تحت الفساد واقعة تحت الفساد ايضا واقول بقول جامع
انه يمكن ان تكون الاوائل مجانسة لموضوعاتها فاما هم فمن اجل حبهم لعلمهم صنعوا

[illegible]

66 ولا شكل لكنا نستطيع ان نتصور كما يقولون هيولى ايضا فيها شكل قابلة لجميع الاشياء،
وكذلك ينبغي ان يتوهم الاسطقسات ايضا كهيولى الاجرام المركبة الواقعة تحت الحواس فلذلك
يمكن ان يستحيل الاسطقسات بعضها الى بعض اذا ما فارقتها كيفياتها المختلفة ونقول
ايضا كيف يمكن ان يكون من الاسطقسات لحم او عظم او بعض ما يشبههما من الاجرام المتصلة
وانما جوهر الاسطقسات كقولهم الاجرام ولا يمكن ان يكون من تركيب الاشكال جرم متصل
ولا من تركيب السطوح لان الاسطقسات تكون الاشياء بالتركيب فاما العارضة من الاسطقسات
عن الاشكال فانه لا يكون منها شيء بالتركيب فان نحن فحصنا عن ذلك وبلغنا تحصيلا مستقصى
من الاسطقسات علمنا علما يقينا انهم نفوا الكون وانهم كلما حرصوا على اثباته ازدادوا
نفيا له ولبس معانيهم عن الكون البتة ونقول ايضا ان اشكال الاسطقسات التي ذكروا
ليست بموافقة ولا ملائمة لكيفياتها ولا لقواها ولا لحركاتها التي من اجلها شكلوا
الاسطقس بالشكل الذي شكلوه كما انا واصف الآن انه لما كانت النار سريعة
الحركة مسخنة محرقة صيرها بعضهم فلكا وبعضهم شكلا بذي يوراميس لان هذين الشكلين اسرع
حركة من سائر الاشكال لانهما سيالان ولا يثبتان في الموضع الا يسيرا الحاجة جدا وهما
ايضا مسخنان محرقان جدا لان احدهما كله هو زاوية والآخر فله زاوية حديدة
فقالوا ان النار انما تحرق وتسخن بزواياها فنقول نحن ونرد عليهم ونزعم انهم
اخطؤوا جميعا في الحركة وذلك ان هذين الشكلين وان كانا اسرع حركة من سائر الاشكال
لكن ليست حركتهما كحركة النار لان حركة النار هي الى فوق مستوية فاما حركة هذين.

الشكلين

الشكلين فمدحرجة ونقول ايضا ان كان شكل الارض هو شكل البرده لحال ثباتها ووقوفها
وليست الارض واقفة ثابتة في جميع المواضع لكن في موضعها فقط وكانت سائلة من
الموضع القريب الا لم يلبثها طبعها وكانت النار وسائر الاسطقسات على هذه
الصفة. كانت النار لا محالة وسائر الاسطقسات فلكا وبوراميس اذا كانت في الموضع
القريب وكانت في موضعها ردة اضطرارا ونقول ايضا ان كانت النار انما تسخن
وتحرق من اجل الزوايا لزمهم ان تكون الاسطقسات كلها محرقة مسخنة الا ان بعضها اشد
احراقا واسخانا من بعض لان لكلها زوايا مثل الاسطقس ذي الشكل ذي الثمان
القواعد والاسطقس ذي الشكل ذي الاثنا عشر قاعدة وشكل الفلك ايضا فاما كقول
ذيمقراطيس لان لها زاوية من الزوايا فان كانت الاسطقسات على هذا القول مسخنة محرقة
فليس اذا تخالف بعضها بعضا الا بالاكثر والاقل من الاحراق والاسخان فهذا كذب
وباطل وذلك بين ظاهر لان ذلك ان كان كذلك عرض ان يكون الاجرام السماوية تسخن
وتحرق لانها ذوات زوايا ايضا وفيها اجزاء لا تتجزى كقولهم في افلاك وراميسا
فان كانت في الاجرام السماوية اجزاء لا تتجزى كما قالوا فلم كانت الاجرام الطبيعية
تسخن وتحرق فان الاجرام السماوية لا تسخن ولا تحرق فانه يلزمهم ان يحروا العلة
ذلك ولم يقدروا على بيان ذلك البتة ولم يقل في ذلك مما قالوا ونقول ايضا انه اذا كان
المحرق الشيء المحترق يكون النار وكانت النار فلكا او راميس كان من الواجب ان يكون
الشيء المحترق فلكا او راميس اضطرارا ونقول ايضا انا ان وضعنا وقلنا ان يكون القطع

٤٧ والتفصيل للشكل فليس من الواجب والاضطراب ان يكون من الفلك فلك ومن
الزوايا زوايا لان ذلك خارج من القياس البتة ثم اراد ان يفصل من السكين
سكاكين او من المنشار مناشير ونقول ايضا انه مما ينبغي ان يتعجب منه ان يشكل النار
بهذا الشكل لانه يقطع ويفصل وهو يجمع اكثر مما يفصل ويبدد وانما يفصل ويبدد
كل ما ليس من جنسها ويجمع كل ما كان من جنسها والاجتماع والتوحيد هو من ذات النار وبوجه ما
واما التفصيل والتبديد فهو لما يعرض وذلك انما يجمع ويحدث المجانسة لما فرقت
وبددت وتفصل الغريب الذي ليس من جنسها فان كان هذا على هذا فقد كان ينبغي
عليهم ان ينسبوا اجزاء الشكل الى التفصيل والاجتماع الى النار واما ان ينسبوا
الاجتماع اليها فقط فان ذلك احرى ان يكون للنار من التفصيل والتبديد والتقطيع و
نقول ايضا انه اذا صار الحار والبارد ضدين في القوة لم يمكن ان يجعل للبارد شكلا
لانه ان جعل له شكلا كان مما ينبغي ان يجعل له شكلا ضد الشكل الحار وليس شيء من الاشكال
ضد البتة ولذلك لم يصيره احد منهم للبارد شكلا البتة وقد كان ينبغي عليهم اما ان يصيروا
لجميعها اشكالا واما ان لا يصيروا لشيء منها شكلا البتة ومنهم من اجتهد ان يقول في هذه
البتة اعني البرودة فقال ضد ما هو عليه وذلك انه قال ان البارد هو الشيء العظيم الجرم
لانه ينضغط ولا ينفذ في المجاري فان كان هذا هكذا فلا محالة ان يكون الحار هو الصغير
الجرم والسالك في المجاري وانما يسلك فيها للطافته فان كان هذا هكذا كان الحار
والبارد مختلفين في صغر الجرم والكبر لا في الاشكال ونقول ايضا ان كانت الاشكال

التي هي

التي هي اهرام مسدسة ليست مستوية وكان بعضها اكبر واعظم من بعض لم يكن الكبير منها نارا فلا
يكون الشكل حينئذ علة للاحراق والاسخان لكن يكون علة لضد ذلك اعني التبريد
فقد استبان الآن وصح ان الاسطقسات لم تخالف بعضها بعضا من اجل الاشكال
بما ذكرنا آنفا ونقول ايضا انه اذا كانت فصول الاجرام كيفياتها واعمالها وقواها
فانا نقول انه لكل واحد منها اعمالا وكيفيات وقوى طبيعية فنريد ان نبدأ فنقول
اولا فيها ونفحصها فحصا مستقصى فانا ان فعلنا ذلك علمنا اختلاف كل واحد من
الاسطقسات عن صاحبه. تمت المقالة الثالثة من كتاب السماء والعالم

المقالة الرابعة

من كتاب السماء والعالم قال انا نريد ان نذكر الآن الخفيف والثقيل ونوضحهما ونبين
ما طبيعتهما ولاية علة كانت الاسطقسات بهذه القوى فان الفحص عنهما ملائم للحركات
والاقاويل فيها فنقول انا انما نسمي ثقيلا وخفيفا الشيء الذي له قوة يتحرك بها حركة
طبيعية ولسنا نجد لفعلهما اسماء موضوعة الا ان يريد مريد ان يصير الوزن لهما
فعلا وقد ذكر جميع الاولين اعني الطبيعيين هذين الشيئين لان القول فيهما ملائم للكتاب
الذي في الحركة الطبيعية ولانهما بدو الحركة واوائلها واسبابها غير انهم لم يميزوهما ولم
يقولوا فيهما قولا مستقصى الا القليل منهم فنريد نحن الآن ان نذكر قولهم فيهما ثم نفحص
عنهما ونطلب الاشياء المطلوبة اليهما المضطر اليها طلبا شافيا ونميزهما ونفحص ثم
نذكر بعد ذلك رأينا وقولنا فيهما فنقول انه مما ينبغي ان نعلم انه يقال ثقيل بالعموم مرسل
وخفيف بالعموم مرسل ويقال ثقيل وخفيف اذا اضيف الى شيء آخر وذلك انا نقول ان من

٤٨ الاشياء ذوات الثقل وهو الثقيل من جزء ومنها ما هو اخف من غيره كقولنا في الهوا
انه اثقل من الحبث ولم يذكر الاولون الثقيل المرسل ولا الخفيف المرسل ولم يقولوا فيهما شيئا
البتة لكنهم ذكروا الثقيل المضاف والخفيف المضاف ولم يذكروا الثقيل ولا الخفيف ولم
يصفوهما لكنهم ذكروا او وصفوا الشيء الاثقل والشيء الاخف ونحن شارحون ومميزون
هذا القول وقائلون هكذا ان من الاشياء ما يسلك من الوسط سلوكا دائما ومنها ما
يسلك الى الوسط سلوكا دائما فاما السالك من الوسط فنقول انه يسلك الى فوق واما
السالك الى الوسط فنقول انه يسلك الى اسفل فاما من قال انه ليس للعالم فوق ولا اسفل
فقد اخطا ولم يصب الصواب وقد قال ذلك ناس من الاولين فزعموا انه ليس من العالم ما هو
فوق ولا ما هو اسفل اذ كان العالم كله يشبه بعضه بعضا من جميع النواحي فان كان هذا هكذا كان
لا محالة ممكنا لكل واحد من الناس ان يكون في بعض حالاته مماسا منقلبا للموضع الذي
كان يحتذيه ولا يكون قدماه متقابلين لموضعهما الذي كانتا فيه قبل ذلك فاما نحن فانا
نسمي افق العالم فوقا ونقول انه في الصفة فوق وهو اول في الطبيعة ايضا فنقول انه
ان كان للعالم افق ووسط فبين ظاهر ان له فوقا واسفل كما يقر به كثير منهم وان كانوا
لا يقرون به اقرارا تاما وعلة ذلك انهم يظنون ان السماء ليست محيطا بالكل من جميع النواحي
لكنهم يقرون بنصف الفلك الذي فوقنا فقط ثم ظنوا انها مستديرة فقالوا ان اعلاه هو
الفوق ووسطه هو الاسفل فان كان هذا على هذا قلنا ان الخفيف المرسل هو السالك
الى فوق وان الثقيل المرسل هو السالك الى اسفل والى الوسط فاما الخفيف المضاف

الجز الى جز

الجز الى جزام

الثقيل المضاف الى آخر فهو اذا كان شيئان سواء في العظم والنحو ثم يسلك احدهما
الى اسفل اسرع من الآخر فنقول ان عامة من فحص عن هذين الشيئين انما ذكروا وفحصوا
عن الثقيل المضاف والخفيف المضاف فقالوا انه اذا كان شيئان اثنان ثقلهما سواء
وسلك احدهما الى اسفل اسرع من صاحبه فلما ميزوا ذلك ظنوا انهم ميزوا ايضا
الثقيل المرسل والخفيف المرسل وليس قولهم هذا ملايما لهذين فنريد ان نبين قولهم ذلك
ونشرحه فنقول ان منهم من ميز الاثقل والاخف فقال ان الاثقل هو الشيء المركب
من اشياء كثيرة متشابهة وان الخفيف هو الشيء المركب من تلك الاشياء الا انها
قليلة كقول القائل ان نقرة الرصاص اثقل من نقرة اخرى رصاص اذا كان فيها رصاص
اكثر وكذلك النحاس يكون اثقل من نحاس آخر اذا كان فيه النحاس اكثر كما قيل في
طيماوس وهذا قولهم في ساير الاشياء المتشابهة الصور على ان الشيء الذي فيه اجزاء
اكثر من اجزاء صاحبه هو الاثقل ابدا وكذلك قالوا في العود والرصاص وذلك انهم
يزعمون ان الاجرام كلها مركبة من اجزاء متشابهة ومن عنصر واحد وانما طلبوا
ذلك من اجل انه لا يشهد لهم العيان على ما ميزوا الآن الاثقل والاخف على هذا
التمييز ولم يذكروا الخفيف المرسل ولا الثقيل المرسل فاما نحن فانا نرى ان النار
خفيفة دائما وفي الخفة سالكة الى فوق ونرى ان الارض ايضا والاشياء الارضية كلها
ثقيلة دائما وفي الثقل سالكة الى اسفل والى الوسط فان كان ذلك كذلك فليس اذا الحال على
المثلثات التي ركبت منها الاسطقسات كانت النار سالكة الى فوق لانه لو كان كما قالوا

يمكنه القول ان يقول ان الجرم الاكبر هو اثقل ثقلا عن انه انما امكنه ان يقول ذلك
في الاجرام الاولى البسيطة فاما في الاجرام الاخر المركبة فلا يمكنه ذلك القول فيها البتة
لانا نرى الاجرام المركبة يكون ما ثقيلا او خفيفا على هذه الجهة وذلك انا نرى اجراما
كثيرة قليلة الحجم وهي اثقل ثقلا من جرم آخر هو اكبر في حجمه مثل الفاس والصوف
وقال آخرون ان علة الخفة والثقل على غير ما ذكر هولاء ولكنه الفراغ الكائن
في الاجرام وهو الذي يرفعها الى فوق حتى انه ربما صير الاجرام الكبيرة اخف لان
فيها من الفراغ اكبر فلذلك صارت اعظم في الثخانة وان كانت مركبة كتركيب
اجرام اخر مثلها سواء بالكثرة والقلة ونقول نحن بقول جامع انهم يقولون ان
علة خفة الشي عن صاحبه هو ان يكون فيه من الفراغ اكثر مما في صاحبه وعلى هذه
الجهة يقولون ان الشي يكون اثقل واخف من غيره فنقول لكن الذين يقولون
بهذا القول قد يلزمون ما يلزم القولين بهذا التمييز يضطرون الى ان لا يجعلوا
الفراغ علة فقط لكن يجعلوا ايضا علة ذلك ان يكون فيه من الجرم اقل لانه
ان لم يكن كذلك لم يكن الخفيف خفيفا البتة وذلك انهم وان قالوا ان النار كانت
خفيفة لان الفراغ فيها اكثر دخل عليهم في قولهم هذا ان يكون الذهب الكبير اخف
من النار القليلة لان فيها الفراغ اكبر فيضطرون لذلك الى ان يقولوا انه
ينبغي ان يكون في النار من الجرم اضعاف ما في الذهب حتى يكون اخف من الذهب
ونقول ايضا ان من الاولين الذين لم يفردوا بالفراغ ولا ان في العالم فراغ البتة

59 لكانت النار الكبيرة اعلى سلوكا الى فوق واثقل لانها مركبة من مثلثات كثيرة كقولهم
فاما الآن فانا نرى خلاف قولهم فان النار كلما كانت اكبر كانت اخف واسرع
سلوكا الى فوق وكلما كانت اقل كانت اسرع سلوكا من فوق الى اسفل و
كلما كانت اكبر كان اعلى سلوكا من فوق الى اسفل ونقول ايضا قولا آخر انه ان
كان الجرم والاخف خفيفا لانه مركب من اشيا متجانسة كثيرة وكان الهواء والنار
والماء مركبة من مثلثات متشابهة وكان اختلافها من قبل قلة المثلثات وكثرتها
وصار لذلك بعضها اثقل من بعض وبعضها اخف من بعض كان لا محالة مقدار من
الهواء في الكثرة اثقل من الماء فيسلك الهواء الى اسفل ويزاح غيره لكنا لانا نرى
كلما كان الهواء اكثر كان اسرع لسلوكه الى فوق من سلوك الماء فعلى هذه الجهة ميزوا
هذا التثقيل والتخفيف وعلى هذه الصفة وصفوا فاما آخرون فلم يرضوا بهذه الصفة
ولا التمييز ولا الاستقصاء فميزوا ذلك واستقصوا لمذهب غير مذهبنا وتلك وهم
اقدم منهم في الزمان وقبلهم وقد نرى لحال تخانة بعض الاجرام اكثر من ثخانة جرم و
ذلك ان الجرم الضخم اثقل منه ثقلا فقد استبان الآن وصح ان الخفيف والثقيل
ليسا من كثرة تركيب الاشيا المتجانسة وقلتها فانها لو كان ذلك لكانت ثخانتهما
بالسوا فاما الذين قالوا ان الاجرام مركبة من اجزا لا يتجزى فمن قال منهم تركب الاجرام
من السطوح فانه لا يمكنه القول ان يقول ان كل ما كان السطح اكبر كان اثقل الجرم المركب
لان ذلك صح البتة ومن قال منهم تركب الاجرام من اجرام ذات ثلثة اقدار لا يتجزى فقد

ربكما

٧٩ تا سالم يذكروا الا الثقيل والخفيف ولم يميزوا بينهما البتة لشبه الكل عن كل
واحد ملتبس ومنهم من ذكر الخفيف والثقيل وميز بينهما الا انه لم يذكر بعد صار
بعض الاجرام ثقيلا مرسلا وبعضها خفيفا مرسلا ولم صارت تسلك بعضها دائما
فوق وبعضها تسلك دائما الى اسفل ولم يذكروا ايضا لم صار بعض الاشياء
اعظم في الثخانة وهو اخف من آخر هو اقل ثخانة منه فانهم ان كانوا تكلموا في ذلك
فلم يشرحوا ذلك وخالفوا علم العيان وذلك بين ظاهر بما ذكرناه آنفا من القول
وتقول ايضا ان الذين قالوا في علة خفة النار وانها من كثرة الخلاء الذي فيها.
اضطروا الى ان يلزمهم ايضا من الآراء التي لا تخرج لهم منها وذلك ان في النار
الجزء منه من اقل مما في سائر الاجرام ومن الخلاء اكثر مما في سائرها وقد يكون نار كثيرة فيها
من الجرم اكثر من الجرم الكائن في الارض القليلة وهي اخف منها فان قالوا ان النار
ربما كان خفيفا بحال ما فيه من الخلاء لا بحال الجرم اجبناهم بقولنا كما تجدون.
الثقل المرسل وتميزونه من غيره فانهم يقولون اما لكثرة الجرم الذي فيه واما لقلة
الخلاء فان قالوا ذلك لكثرة الجرم الذي فيه قلنا انه قد يكون مقدارا من اقدار الارض
فيه من الجرم شيئا قليلا اقل مما يكون في النار الكثيرة ولا يمتنع النار اذا من ان
يكون اثقل من الارض فان قالوا ان النار يكون اخف خفيفة لما فيه من الخلاء قلنا
انه يكون اذا لا محالة مقدارا من اقدار النار السالك الى اسفل دائما اخف من
النار الخفيف المرسل السالك الى فوق دائما وهذا امر غير ممكن لان الخفيف المرسل

هو ابدا

هو ابدا اخف من الاشياء ذوات الثقل الى اسفل فاما النار الا خف فليس هو خفيف
دائما لانه قد يبين الاشياء ذوات الثقل ان بعضها اخف من بعض كقولنا ان الماء
اخف من الارض وان قالوا انه ينبغي ان يكون الخلاء الكائن في الشيء الاعلاء
اعلى قدرا لامتلاء الكائن فيه سواء يكون خفيفا وثقيلا قلنا انكم لم تخرجوا بعد
بحيلتكم بعد من طلبنا عندكم فانه قد دخل عليكم ايضا من قولكم هذا الخلاء المطلق
والقول الحق وما لا يمكن ان يكون وذلك ان في النار الكثيرة وفي النار القليلة
من الجرم على قدر الخلاء سواء وقد على قدر ذلك تسلك النار الكثيرة الى فوق
اسرع من النار القليلة وكذلك يسلك ايضا الذهب والرصاص القليل وكذلك يكون
في سائر الاشياء ذوات الثقل ولم يكن ينبغي ان يكون هذا هكذا لو كان
الثقيل والخفيف على قولكم وبحسب كم الذي تميزتم وتقولون لكن ايضا انه يجب ان
يكون النار يسلك الى فوق من اجل الخلاء الذي فيه والخلاء بعينه لا يسلك
الى فوق فان قالوا ان من شان الخلاء السلوك الى فوق ومن شان
الامتلاء السلوك الى اسفل فصار الخلاء والامتلاء لذلك علتين.
لسلوك سائر الاشياء الى فوق والى اسفل قلنا ان كان هذا هكذا على ما
ذكرتم فلم يكن ان ينبغي ان تفحصوا لم صار بعض الاشياء المركبة ثقيلا وبعضها
خفيفا لكن كان ينبغي ان تفحصوا لم صار الخلاء خفيفا والامتلاء ثقيلا وان
تفحصوا ايضا لاية علة لم يفترق احدهما من صاحبه اعني الخلاء والامتلاء ثم يسلك

٧١ احدهما الى فوق دائما والاخر الى اسفل دائما ايضا ونقول ايضا انه خارج من
القياس ان يجعل الخلاء موضعا لانه ليس هو الموضع فنقول انه ان كان الخلاء
يتحرك فانه لا محالة يتحرك من موضع وينتهي الى موضع ونقول لهم ايضا ما علة حركة الخلا فانهم
لا يجيزون ان يقولوا انها الخلاء ايضا لانه ليس للخلاء يتحرك فقط لكن الامتلاء والجرم ايضا
ونقول لهؤلاء المعارضين يدخل على من جعل علة الخفيف والثقيل صغر الاجرام .
وكبرها او حيلة اخرى من الحيل هو انه يجعل عظم هذه القوى واحدا او كثيرا مستفادا
فانه ان كان عظمها واحدا كقول الذين يركبون الاجرام من الاشكال الثلثة
لم يكن للثقيل المرسل ولا الخفيف المرسل البتة فان كان عظم هذه القوى الثقل والخفة
متضادا كقول اصحاب الخلاء والامتلاء فانه لا يوجد الاشياء ذوات الثقل والخفة
التي بين الخفيف المرسل والثقيل المرسل لم صار بعضها اثقل او اخف من بعض ومن
سائر الاشياء المرسلة فاما الذين يجعلون كبر الجرم وصغره علة الخفة والثقل
فانهم قالوا ذلك بقول اجزافي لانهم اقرب الى الظاهرين اولا بل الذين ذكرنا اولا
وذلك انهم يقولون ان الاسطقسات الاربعة تكون خفيفة او ثقيلة على نحو عظمها او
لطافتها ويدخل على الذين يجعلون الاسطقس واحدا فقط الا انه يختلف على نحو
لطافته وكثافته ما يدخل على الذين صيروا اعظم الاجرام واحدا وان يقولوا
انه ليس شيء ثقيل مرسل ولا خفيف مرسل وان لا يكون شيء يسلك الى فوق او
الى اسفل من ذاته لكن انما يندفع من فوق فينزل الى اسفل واما ان يتضغط من

لحركة

لحركة يسلك الى فوق وان يكون اشياء كثيرة لطيفة الثقل من السماء قليلة عظيمة و
ان كان هذا هكذا يعرض من هذا القول ان يكون هواء كثير وماء كثير اثقل من ماء قليل
وارض قليلة وهذا مما لا يمكن ان يكون البتة بهذه الاقاويل التي قالها الاولون في
الثقيل والخفيف على هذه الجهات فقد يجب الآن ان نخبر عن الثقيل والخفيف
وتمييزهما ونقول فيهما قولا يستقصي الامر ولا نزيد قبل ان نفعل ذلك ان نبدأ فنفحص
عما طلب بعض الناس فيهم كان بعض الناس فيهم كان بعض الاجرام يسلك الى فوق
وبعضها يسلك الى اسفل سلوكا طبيعيا وبعضها يسلك الى فوق والى اسفل ثم نقول
بعد ذلك في الثقيل والخفيف ونلخصهما والآثار العارضة منهما ولاية علة كان .
كل واحد منهما فنقول ان علة سلوك بعض الاسطقسات الى فوق وبعضها الى اسفل
هي من الموضع ثم ان كل واحد منها يسلك الى موضعه الملائم وتحقيق ذلك انه مما ينبغي ان .
ان نقول ان حركات الاسطقسات تكون شبيهة بسائر الاستحالات والكون فانه
اذا صارت الحركات ثلثة احدها في العظم والطول والثانية في الصورة والثالثة
في الموضع قلنا انا نرى كل واحد من هذه الاجرام ينتقل من ضد الى ضد والى ما بين ذلك
ولم تنتقل الحركة الى اي حركة كانت وكذلك كل محرك لا يحرك اية حركة كانت بل كما ان
المستحيل غير النامي كذلك المحيل غير المنمي فعلى هذه الجهة ايضا ينبغي لنا ان نعقل الشيء المحرك
والمحرك حركة موضعية انه ليس كل محرك حركة موضعية يحرك اي تحرك كان فان كان
هذا على هذا وكان العلو والسفل موجودين وكان المحرك الى هذين الموضعين

٧٢ الشي المثقل والمخفف ولان الحركة اشد التفصيل بالفوق والخفيف بالفوق كان لا جهة
سلوك كل واحد من الاسطقسات الى موضعه هو المسلوك الى صورته فعلى هذا النحو
يجب على الطالب لهذه الاشياء ان يفهم قول القائل ان الشبيه يسلك الى شبيهه كما
ظن بعض الناس ان الارض تسلك الى الارض لان هذا مما لا يكون اضطرارا و
ذلك انه لو ان احدا نقل الارض وصيرها في موضع القمر لسلك كل جزء من اجزاء
الارض اليها هناك لكن تسلك الى الموضع الذي هي الآن فيه وقد يعرض مثل ذلك اضطرارا
لجميع الاشياء المتشابهة التي لا خلاف بينها المتحركة بحركة واحدة اقول ان الجرم يسلك
الى الموضع الذي يسلك اليه الكل ايضا ونقول ايضا ان الموضع افق للشي المحيط وكان ا،
الشي المحيط بالاشياء السالكة الى فوق وبالاشياء السالكة الى اسفل للاخر الوسط كان
لا محالة في جميع الجهات الآخر والوسط صورة للشي المحاط به واذ كان هذا على هذا لكان
لا محالة لجرم السالك الى موضعه انما ان يسلك الى شبهه واما الاجرام التي بين هذين
الموضعين يشبه بعضها بعضا اقول ان الماء يشبه الهواء والهواء يشبه النار وكلا يكون
اذا ما اخذنا من فوق الى اسفل اقول ان الهواء يشبه الماء والماء يشبه الارض واما
الجسمان اعني النار والارض فليس يشبه احدهما الآخر لكنهما مختلفان كالهيولى والصورة
وكذلك كل واحد من الاجرام يخالف الاعلى الاسفل كما تخالف الصورة الهيولى فاما
من طلب فيم النار تسلك الى فوق ولم صارت الارض تسلك الى اسفل فانه يشبه من
طلب فيم صار الجو المصح يتحرك ويستحيل الى الصحة ولا يستحيل الى البياض فنقول نحن الآن

ان الاشيا

ان الاشيا كلها المستحيلة تستحيل الى الشي الملايم لها لا الى غيرها كالنامي فان الاستحالة
بانه نامي لا يستحيل الى الصحة ولكن الى العظم والطول وكذلك سائر الاشياء منها ما يستحيل
بالكيفية ومنها ما يستحيل بالكمية ومنها ما يستحيل بالموضع واما ما كانت الاستحالة استحالة موضعية
فما كان خفيفا انتقل الى فوق وما كان ثقيلا انتقل الى اسفل ثم ان ما ذكرنا ما يريد
واستحالته من ذاته يشبه السطح المصح والنامي وعلى ذلك ربما انتقلت واستحالت
هذه من ذاتها مع حركة يسيرة تكون من خارج حتى يأتي احدها الى الصحة والآخر الى
النمو والزيادة والشي الواحد يقبل الصحة والسقم وذلك انه ان تحرك كالصحيح انتقل
الى الصحة وان هو تحرك كالسقيم انتقل الى السقم فاما الثقيل والخفيف فقد يشبهين
فيهما هذه الانتقال والحركة اكثر وابين من الشبه التي في سائر الاشياء لان هو لاهما
قريبة جدا من جوهرهما والدليل على ذلك السلوك عن سلوكهما وان السلوك للاشياء
قائمة بذاتها وهو في الكون آخر الحركات فان كان هذا على هذا كان لا محالة هذا
السلوك في هذه الحركة اعني الثقيل والخفة اولى في الجوهر اقول انه اقرب الى جوهر الاسطقس
من سائر كيفياتها ونرجع الى ما كنا فيه فنقول ان الماء اذا انتقل وصار هواء وانتقل
من الثقل الى الخفة سلك الى فوق فيبقى ثم انه خفيف في ذلك الموضع ولا يبقى انه
يصير خفيفا لكنه خفيف هناك فان كان هذا على هذا فبين ظاهر ان الماء كان بالقوة
خفيفا ثم انتقل الى ان صار بالفعل خفيفا وسلك هناك بقدر من الكمية والعلة
اقول ان الموضع الذي يمكن ان يسلك اليه والى كم منه والى اي الجهات منه فهذه

حركة حركة الارض والماء الى مواضعهما اذا لم يكن لها مانع فان الغذاء والقابل للنمو
اذا لم يكن لهما مانع سلكا من ساعتهما الى النمو والاغتذاء وكل متحرك اما ان يتحرك
من الشي الفاعل لها اولا واما الشي الذي نحا الشي المانع لحركة واما من الشي الذي
من صدمة وبث المتحرك كما قلنا في المقالات الاولى وصدرنا ان كل جرم من
الاجرام المتحركة حركة موضعية اما ان يتحرك من جزءها واما من ذاتها فقد لخصنا الآن
وبينا لاية علة كان سلوك كل سالك وما معنى سلوك كل واحد من الاسطقسات الى
موضعه

في اختلاف الثقيل والخفيف والاعراض العارضة فيهما

نريد ان نذكر الآن اختلاف الثقيل والخفيف والاعراض العارضة
فيهما فنبدأ اولا فنخبر عن الخفيف والثقيل ونحدهما بحد معروف بين فنقول ان الثقيل
المرسل هو الراسب تحت الاشياء كلها والخفيف المرسل هو الطافي على جميع الاجرام و
انما اعني بالمرسل ما اريد به الجنس وكل ما ليس له بان القوتان معا كالنار فانا نرى
ان اي قدر كان من اقدار النار فهو سالك الى فوق ان لم يكن له مانع وكذلك نرى ان
الارض اي قدر منها فهو سالك الى اسفل فكلما كانت النار اعظم كان اسرع لحركة
سلوكها الى فوق وكلما كانت الارض اعظم كان اسرع لسلوكها الى اسفل ومنها
ثقيل وخفيف على جهة اخرى اعني الاضافة وذلك انه قد يكون الجرم خفيفا وثقيلا على
جهة وجهة فانا قد نجد اجراما تطفو او ترسب مثل الماء والهواء ولا نجد لواحد
منها خفيفا مرسلا ولا ثقيلا مرسلا لانها اخف من الارض وذلك ان كل جزء منهما عليها

لان اللفظ الاخر على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو سلم
عدم التادية وضع الالفاظ بازاء الالفاظ التي بناء على جواز الوضع
للبعض دون البعض فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان
وضع لفظ آخر له ضايعا اذ الغرض الاصلي من الوضع هو التعبير
وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدي الى التحكم
او دلالة المدلول على الدليل بخلاف الوضع لبعضها دون بعض
ثم ان اريد التعبير [illegible] يعبر عنه بنفسه فلا حاجة فيهما
الى وضع آخر بازائه وان اريد التعبير عن الفاظ كثيرة يتعذر اللفظ
بكل واحد منها او يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم
والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر ونحوها بازاء الالفاظ لانهم
لما يضعوا الالفاظ في التعميم والتنكير [illegible] اريد ان يعبر عن كل
فرد من افراد الكلم مثلا ويجري عليها حكم فلو وضع لفظ الكلمة او غيرها
بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع
فما الفائدة في ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين احدهما
ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه
التطويل ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما
ان لا يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل شمولها من حيث انها افراد

الكل فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد بـ

لتوهم اندفاع الطول في التسليم

التعيين فلم يضم الى التعميم بسبب الوضع مطلقا وقوله من هذا الكلام

يريد ان كلا منه دال على انه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال المدلول يغاير

وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانه يدل على ان اللفظ دلالته على نفسه

فلا يبعد ان يحترز بقوله كما اي بمعنا ما عن دلالة اللفظ اذا اريد به نفس اللفظ

لان هذه الدلالة ليست دلالة على معنا ما بل على لفظ فلا يسمى دلالة مطابقة

وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر

من كلام المص تقييده بها بذلك الشريف صرح به اولا حيث قال الدلالة

الوضعية ولذلك قال هاهنا لا يبعد ان يحترز ثم ان هذه الاحترازات

لا يتعلق بتانيث الضمير ولا بتذكيره ولا باستعمال فى دون على بل تتاتى

على جميع هذه التقادير واعلم انه قد وجد فى اكثر النسخ تذكير الضمير فى

معناه فيرجع الى اللفظ المفرد او الى اللفظ مطلقا ويحمل لفظة

فى على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ على كمال معناه او جزئه اقوى و

تعلقا من دلالته على الخارج وكان المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت

فيهما وعلى تقدير التانيث يمكن جعله راجعا الى اللفظ فلا يخالف المشهور

ولا يستلزم اتحاد الدال والمدلول ذاتا ولا يحتاج الى توجيه ذلك بما قررنا

مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطانة والله اعلم

اى لاعطاء ما يطلب فيها اى فى النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت

هما الاثبات والنفى اى ايقاع النسبة او انتزاعها وهو لا يتناول التعريف الجمل

الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة ونفيها قلت كما ان النسبة

الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسبة الانشائية لها تعلق ثبوتي

وتعلق سلبي نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب فى الاول منتسب الى

المخاطب انتسابا ثبوتيا وفى الثاني انتسابا سلبيا لكن الاولى الذى

عنها انه ذكرتموه فان المراد يتعلق بتعيين طرفيها والاشتمال عم مما ذكر

بالنفي والاثبات

من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام فى قوله لاعطاء بل فى قول المص

لافادة اى صلة للوضع ام هى للتعليل قلنا الظاهر التعليل

لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء احد طرفي

النسبة بعينه لكن يتوصل بها الى افادة المخاطب اعطائه ما يطلب فيها من

تعيين احد طرفيها بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح فى المقصود مثل

قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل فى التعريف لانا شيئا منها

لم يوضع لافادة النسبة اى لافادة احد طرفيها بعينه بل لافادات باعتبار

النسبة ويفهم منها اى الامور المذكورة النسبة بالعرض والمفهوم منها

بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا نسلم ان اللفظ انما وضع

لافادة ما يفهم منه بالذات لا لما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد

مثلا هو موضوع للافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المقصود منه بالذات والتعرض
للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة
الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح حقيقة ذلك بالتامل
في المركبات التامة التي انشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات التقييدية.
وتاملنا معناها بحمله عليهم ايجابا اي بامكان حمله عليهم بان يشترك في
مفهومه كثيرون لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما
قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند
العقل ان امكن بمجرد ملاحظة فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي
سواء فرض العقل الاشتراك اولا وسواء امكن ذلك في نفس الامر اولا وان
امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي ثم الكلي اما ان يكون في مفهومه
تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بالشدة والضعف او التقدم
والتاخر او الاولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق من شدة ملونه
فيما هو اثر الوجود كما ان البياض للثلج اشد لشدة في تفريق البصر الذي هو
اثر البياض وكذلك الوجود له اقدم لكونه مبدا عطاءه باسرها واولى
اذ هو له بذاته دون ما سواه من غيره ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة
الى جنس لكن المراد باطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصية
معناه المندرج تحت غيره كالجنس سواء كان جزئيا حقيقيا او مندرجا تحت

قوله: تفريق

كلي اوكليا

كلي وكليا مندرجا تحت كلي آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا وعرضيا فالجزئي
بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الحقيقي ثم الكلي اي اللفظ الكلي وهذا اول
ينقسم باعتبار الاول عليها الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان
كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد يوصف بهما الالفاظ في المشهور بخلاف
الذاتي والعرضي الشيء في مقابل الاول اختار هذا على النسبة التي
توجه بكذا الثاني من الاربعة مقابلة متباينة واما التعرض لذكر المقابل في هذا القسم
مع الاول لانه اوضح التقابل بضرورة مخالفته اياه في جانبي اللفظ والمعنى كالكلي
يسمى بها اي بكل واحد من المتقابلة وهو المتباينة او المجموع عنهما اي المتقابلة
الموصوفة بالمتباينة وهو يعرف بهذا اي باطلاق المتقابلة مطلقا او مقيدا
اصطلاح غير المعلوم لو المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة وهذا بناء
على ان المجاز يستلزم الحقيقة اي الحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد
كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة
اذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين ولما لم يكن
المصنف قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان منع بان ليس المراد من معنى
اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع وكونه
اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة
لا انه كذلك بالفعل وح يندفع ما ذكر لان للمجاز يستلزم المعنى

قوله

بعض ... التي هي في مقابلة ... اعرض ... محصول الشرح ...

سواء استعمل ... اولا ... الاستعمال ...

المذهب

او بعضها مذهب لطائفة عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذاهب المبهمة
لقيل كان او غيره او نسبتها الى المذاهب او عبر عنها بذكر نفس المذهب مثل قوله
على الثلثة على الترتيب قوله وعن الاجوبة اي بعضها سواء كانت اجوبة
عن الادلة المزيفة على المختار او عن ادلة الخصم ونحو مثل عورض

بحث المشترك

وقلنا قوله امثالها اي امثال ما ذكر من نحو لا يقال وان قيل قوله اللفظ
المشترك واقع في اللغة قد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع
او يمكن وعلى الثالث اما ان يكون واقعا او لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في
اربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور
فيها وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فمآلهما الى الامكان
فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك
لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه قوله على ان القرء هو [illegible] القائل
في اللغة الفصيحة وقد يضم وهو معا الاشتراك اي كون اللفظ الواحد
موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك
وقولنا معا احترازا عن اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى
واحد اذا وقع في معناه شك بحيث تردد بين معنيين صدق عليه
انه للمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند الشاك
فاحترز عنه بقولنا معا اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فان قلت كون اللفظ

فالمشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح [illegible]

الحقيقي مطلق واللفظ يستلزم الحقيقة بحاسة على تقدير صحة ما ذكر بان المراد
جميع كل من استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة في الكل لثبوت ما يصح م
المجاز ظاهرا واذا اريد بها هو اعم من الجميع والبعض يتاتى القسم المذكور
تمثيل الخ اعتبار كونه المعنى الواحد حقيقيا الكل واعلم ان كل ويسمى المرادفة م
واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي الى آخر ما ذكر هنا كما انه
يحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك
المشترك اما كلي او جزئي اما بحسب معنييه او احدهما وقس الباقي على ما عرفت
وان صح القسم الاول اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد في الاسم
والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان في المشهور بالكلية
والجزئية وكذا المتباينة والمشترك والحقيقة والمجاز واما المشتق
فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف كما لا يخفى بالتامل في البواقي دليل م
واستدل الخ المحققين الذي زيفه قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث
النسخ حيث قال واستدل بان ابراهيم ع امر بالذبح [illegible] النسخ م
ثم اورد عليه الاعتراض فاجاب عنه فبقي اصل الدليل سالما
قوله هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا وذلك بان يكون [illegible] في
النفي والاثبات والا اي وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بان
لا يقتسمان النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها

اولهما

للمعنيين اما انفراده بكونه موضوعا لهما فاللام على حالها او مستعملا لهما فاللام بمعنى
في او على حالها لوجود معنى الاختصاص فيها كما وعلى التقديرين لا يندرج
في التوضيح للمفرد المشكوك فيه اذ ليس مستعملا ولا موضوعا للمعنيين فلا حاجة
الى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين عند الشك
جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظن فلا بد من الاحتراز
وقولنا على البدل عند التوضيح احتراز عنه لانه يعلم المشترك بين افراده
لا لها وقد يقال فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا للاكثر
فهو خارج عن التوضيح وكذا ان كان قد ... الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك
حقيقة فقط واما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز فالجواب ان ذلك
بحسب الظاهر ايضا فان المتواطي يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع
لها او مستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك مستعمل فيه
وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان
موضوعا للافراد او مستعملا له بحسب الظن لكن لا بالوضع والاستعمال على
البدل بل باعتبار القدر المشترك وعن الموضوع للمجموع احتراز
عن الموضوع للمجموع من حيث هو مجموع ... المجموع وقولنا من غير
ترجيح احتراز عن الحقيقة مع المجاز يعني انه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي
والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا فهذا الاحتراز انما يحتاج اليه

تقديرا اعتبار الوضع اذ قيل بكونه في المجاز موضوعا والا فهو خارج بدونه
اعتبار الاستعمال فلا احتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيء لا اصحابنا
ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد
الاستعمال وقد يلزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المنفرد اذا
كان له مجازان متساويان قد يستعمل فيهما فيلزم ان يكون مشتركا فالحق اعتبار
الوضع كما ينبئ عنه قوله وضع الموضوع ... بل وعن المستعمل
كون اللام صلة للوضع ظاهر وكونها صلة الاستعمال ... لحقت اكثر المسميات
ربما يخفى وانما اطلق المسميات تنبيها على تحقق قرنا التسمية بالالفاظ الاسم
اي اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها
وهو ظاهر لا في المتخاطب الاعداد التي لا يتناهى ... تركيبه من الحروف
المتناهية اي في اللغة المفروضة وان حروف لغة العرب بل ... لغة فرضت
متناهية قطعا بل لو ادعى ان كل حروف جميع اللغات لم يبعد
متناهية انما قال ذلك ليلزم تناهي الالفاظ اذ لو كان الاعلام ... غير متناهية
كان الحاصل غير متناه وكان الموضوع له متناهيا بالمساواة المتناهي
الذي هو الالفاظ وهي الاكثر يعني ان المعنى الباقية هي اكثر المسميات
فاللام في الاكثر للعهد الخارجي والتكلم ... بل الاشبه للباقية الى الوضع
اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا قبل وقبل ... الدليل

فيقال لو وضع المشترك في اللغة على ما زعموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية

لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان

كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من امور متناهية العدد

كل واحد منها عدة متناهية يكون متناهيا فيخلو اكثر المعاني عن الاسم ويلزم منه ان في العدة ٢

المستلزم لخلو بعض عن الاشتراك المدعى الجواب انا لا نسلم ان المعاني المختلفة

والمتضادة غير متناهية لان المعاني منحصرة في ثلثة اقسام المتماثلة والمتخالفة والمتضاده

والمتخالفة لا سيما في غير ما اذا يتساوى في صفات النفس وهي لا يحتاج

الى تعقل الامور زايدة عليها كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية

في المتماثلة كافراد الفرس مثلا او لا فاما ان يتنافى بانفسها اي يمتنع اجتماعها

في محل واحد بالنظر الى ذواتها وهي المتضادة كانواع الالوان او لا وهي

المتخالفة كالسواد والحركة والحلاوة اذا تمهد هذا فنقول لا نسلم ان

المختلفة والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية

لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية

بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها سلمناه

كون المختلفة والمتضادة غير متناهية او وجوب الوضع والاحتياج

اليه بخصوصياتها المتماثلة سلمنا لكن لا نسلم لزوم الخلو ح

سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم

لزوم

٧٩

لزوم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لو لا الاشتراك فان تركيب الالفاظ من الحروف

المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز لا تناهي الصور الحاصلة من تلك الحروف

بضم بعضها الى البعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدد

مرات غير متناهية الا ترى ان مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن

جميعها بالتصرف في اثني عشر اسما فالمركب منها غير متناهية لاختلاف

وجوه التاليف فما ذكرنا اولى اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل

كما يقال رائحة المسك او العنبر او غيرهما كالمعاني الغريبة والموافقة للطبع

فيقال رائحة طيبة او كريهة وفي البعض الذي لكن لا نسلم الثانية في بطلان اللازم

اذ من المسميات المختلفة ما لم يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل

ان من بيته اكثر اللغة مجاز كانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع الخ

فقوله كانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالالفاظ

المجازية كما عرفته والحقيقية كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة

الى المحل مجاز على سبيل الحقيقة وكذلك كثير من الصفات فان مراتب

الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها الفاظ

مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية او الحقيقية كاطلاقه عليها حقيقة اما الاتفاق ٢

على ذلك كما ذكره الآمدي واما لعدم صحة سلب الموجود عن شيء منهما في نفس في منتهاه

الامر لكان يصح اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك

فانه من علامات المجاز صحة سلب اطلاق الاسم عن المجازي كما في نفي

اطلاق الاسم

بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك
اللفظي والمعنوي فاذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما والا لامشترك
بينهما فاما ان لا يكون موضوعا لخصوصية شي منهما فلا يكون حقيقة في واحد
منهما واما ان يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو حقيقة في
الاخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة في معنييه وليس بمشترك لفظا ولا
معنى قلنا ان لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع
لهما على السوية وان كان لملابسة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني
بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف والاندراجه تحتهما
لم يتعرض له المص في تقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك
بينهما لا يكون حقيقة في شي منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير
الجواز من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من
حيث خصوصيته كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه باعتبار ما فيه من معنى العام ويستفاد الخصوصية من القراين حالية او مقالية
فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه وكذلك اذا حمل العام على الخاص
بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان
وهو اي كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما معنى التواطؤ معنى الاشتراك
المعنوي كما سيأتي واما الثانية اي المقدمة الثانية وهي بطلان

[illegible]

اللازم

اللازم فليس امرا واحدا فيهما لان ذات الواجب تعالى مخالفة لسائر الذوات
بالحقيقة وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم تعالى ممكن في الحادث
وانه محال لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات
وهما متنافيان وتنافي اللوازم مستلزم لتنافي الملزومات فيلزم
منافاة الشي لنفسه والجواب ان اريد بوجوب الصفة في القديم
ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي
الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان اريد ان تلك الصفة واجبة
لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته يقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا
فامكانها في الحادث ان ذاته لا يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة
الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين يقتضيها احدهما دون
الاخرى فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ اي
الاشتراك المعنوي بما حققنا من ان الوجوب والامكان راجعان
الى ذاتي القديم والحادث واللازم منه اختلاف الذاتين لا الصفة
والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين
مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في امر عام يوضع
اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون باطل
لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم

يمكن في الحادث كالعالم والمتكلم فانهما في القديم ولجبان لاقتضاء ذاته ايّاهما وفي الحادث ممكنان بعدم اقتضاء ذاته لهما مع انهما اى العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعا وان كانا متمايزين بحسب الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلك المعنى وكذا الكلام في المتكلم او مع ان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم والتكلم وهو الذي وضع بازائه العالم والمتكلم وانما اورد المثالين توضيحا للمنع بناء على ان الاشتراك المعنوي فيهما اظهر كما اشار اليه بقوله قطعا فان قلت لم الزم يعني ان اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك يحتمل فقوله معنى منقول تمييز للاشتراك والتواطؤ منصوب على انه مفعول الزم ويحتمل احتمالا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم الزم من عدم الاشتراك اى اللفظي فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ واعترض ان وذلك اى التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في الماهية يعني في مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا هناك ضرورة ان البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة معنى والماخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والغرض ان تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت

ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسمّاه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك لتساويه فيها فيكون متواطيا فلا تشكيك اصلا والجواب ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك المسمى المشكك من افراده دون ماهية مسمّاه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراده صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطي وعلى هذا فقوله لو لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت اصلا ان اراد به ان لا تفاوت في المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد وان اراد به انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها وبهذا القدر يتم الكلام واما ان المراد بما صدق عليه هو الحصص التي هي افراد اعتبارية له او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد الحقيقية اولا وان وجوه التفاوت داخلة في ماهية الافراد والحصص او في هوية احديهما وان التشكيك منحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى تعمق

فی الالفاظ وتطویل فی الکلام   واما لانه توسع فی تسمیة الشیء ای الاشتراک
المعنوی باسم قسیمه الذی هو التواطؤ اطلاقا للخاص علی العام واما لانه کان
فالمراد بالتواطؤ الاشتراک معنی   وما یظن به ذلک ای الاشتراک لفظا
فاما حقیقة ومجاز بان یکون موضوعا لاحدهما واستعمل فی الاخر لمناسبة
وکثر ذلک فیهما فاشتبه المعنی الحقیقی بالمجازی فیظن انه مشترک بینهما واما
متواطئ لکونه موضوعا للقدر المشترک بینهما فاستعمل فیهما باعتباره
فیظن الاشتراک اللفظی بینهما   کما تسمع فی الالفاظ المشترکة المستعملة
قوله   مع القراین الحالیة او المقالیة التی یفهم منها المقصود تفصیلا
بدلیل اسماء الاجناس فانها لا یدل علی تفاصیل ما تحتها ولا یقصد بانفسها
ذلک بل یفهم منها امر مجمل سواء قیل انها موضوعة للحقایق بقید الوحدة
او انها نفس حیث هی لکنها یطلق علی فرد منها باعتبار اشتماله علیها فیعلم
بل یقصد التعریف الاجمالی اما لان العلم قد یتعلق بمجمل واما لان التفصیل
یلزمه محذور   فاما ان یقع مبینا کان یقال عندی عسعس بمعنی اقبل
او بمعنی ادبر   لا امکان بیانه بمنفرد ای بالغیر المشترک فلا یحتاج
الی بیان کان یقال ادبر او اقبل وقد یقال بانه لم یکن المعنی المقصود لفظ
منفرد فلا یمکن بیانه به   وحاصله لزوم ما لا حاجة الیه فی افهام المقصود
قصه م   وذلک علی تقدیر البیان او ما لا یفید اصلا وذلک علی تقدیر عدمه   الجواب

یعنی تختار وقوعه فی القرآن غیر مبین ونختار ان یتعلق بالاحکام او بغیرها
وعلی الثانی یحصل فایدة اجمالیة کما فی اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد
یکون مقصودة وعلی الاول یحصل فایدة اخری ایضا وقد نختار وقوعه
فیه مبینا ولا نقص لان ذکر الشیء مجملا اولا وتفصیلا ثانیا ابلغ
واوقع   قد اختلف فی ان المترادف توارد لفظین او الفاظ
فی الدلالة علی الانفراد بحسب اصل الوضع علی معنی واحد من جهة واحدة
فیخرج بقید الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار اصل الوضع الالفاظ
الدالة علی معنی واحد مجازا او التی یدل بعضها مجازا وبعضها حقیقة
وبوحدة المعنی ما یدل علی معان متعددة کالتاکید والمؤکد وبوحدة
الجهة الحد والمحدود فقد یقال ان مثل قولک الانسان قاعد والبشر جالس
قد توارد فی الدلالة علی معنی واحد من جهة واحدة بحسب اصل الوضع
استقلالا فان سمیا مرادفین فذاک والا احتیج الی قید الافراد لاخراجهما
وهو الظاهر   وما یظن منه یعنی فیما یظن به انه من قبیل الترادف
لیس منه بل هو متباین باختلاف الذات والصفة ای بعضها موضوع للذات
وبعضها للصفة کالانسان والناطق او اختلاف الصفة وصفة الصفة
کالناطق والفصیح او اختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة لکن
وقع الالتباس لشدة الاتصال بین هذه المعانی فیظن انها موضوعة

الشیء بحث الترادف
الترادف م
وقیل فلا حاجة الی تقیید الالفاظ بالمفردة احترازا عن الحد والمحدود م
او اختلاف الذات وصفة الصفة م
کالانسان والفصیح م

معنى واحد وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان
كان هو الله سبحانه وان كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات
المشتملة على اللطايف الكثيرة والدقايق العزيزة مما لا يتأتى الا من حكيم له
نوع اطلاع عليها فيكون اي السجع بالتعبير افضى الى المقصود التوسع
لامكان التوصل اليه باحدهما عند نسيان الآخر او قد يصلح احدهما
للروي اي القافية الروي هو الحرف الاخير للقافية الذي بني عليه القصيدة
وينسب اليه كاللام في قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والقافية
عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت كلفظ حومل فيه وعند غيره من
آخر البيت الى اقرب ساكن اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل
مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء الى آخر البيت
وعلى الثاني من الحاء وانما فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان
يكون رويا بل قافية او الوزن الشعري اي يصلح الوزن باحدهما دون
الآخر وهذا ظاهر في النظم واما في النثر فلان الفواصل والاسجاع فيه
بمنزلة القوافي فربما يصلح احدهما لذلك دون الآخر وانصاف [illegible] من
السجع بالمساواة والموازنة وقد يحصل ذلك باحدهما فقط وكالتقابل
الموجود في الكلام وفي اكثر النسخ المتن هو المطابقة وما ذكره في تعريف
التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين تفسير للمطابقة على ما هو المشهور

واما

واما التقابل فلم يقسمه [illegible] وقد عرفوه بان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر
ثم بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الا انه لا مناقشة
في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس
وانما يتصور ذلك اي حصول التقابل باحد المترادفين دون الآخر
والمقصود دفع ما قيل من ان الترادف لا مدخل له في تيسير المطابقة
اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين المعنيين المتضادين فقط الا ان يعتبر
مع ذلك كون احدهما موازنا للآخر او موافقا له في الحرف الاخير او
نحوهما وتقريره ان معنى تيسير الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين
دون الآخر وذلك يمكن اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر
[illegible] دون صاحبه لكونه موضوعا للمعنى الذي يحصل التقابل باعتباره كما قال
ميمون البغدادي حسنا غير حسنكم فقال البغدادي في جوابه حسنا خير
خياركم فوقع التقابل بين الحسن والخيار بوجه وهو ان يراد بالحسن [illegible]
خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكلة في اصطلاح آخر وهو ان يراد بالحسن
النبت المعروف وبالخيار القثاء والمراد بالمشاكلة التناسب المسمى
براعات النظير جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد ولا بالمشاكلة المصطلحة
التي هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال حسنا جرجيركم لم
يحصل التقابل اصلا بل كان هناك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل

غير ما اراد فاعلية يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل صح

[illegible] الصطلح [illegible]
[illegible] الغرض الرابع [illegible]
قد يقع [illegible] ان التجنيس [illegible] بين القلادة والقلائد [illegible]
[illegible] التجنيس [illegible] الحسنات اللفظية [illegible]
فلا [illegible] ولو قيل [illegible] الشكل [illegible]
انما الاشكال [illegible] بالمطابقة [illegible] اللفظ اصلا [illegible] المغفرة

مع التشاكل في هذا الكلام انما نشأ من ترك الكل من الخيار الحسن بمعنى
فلا شرك الخيار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بخلاف كون تفرادها
للقثاء اذ لا اثر له في ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان القثاء لم يوضع
لمعناه لم يفد ذلك في التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه
متقدما على وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة موضعه للمعنى
الاول دخل في حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب اذ يكفي سندا للمنع
الفرض م — ولا يقدح فيه ان لو عكس الحكم لم يكن لوضع القثاء اثر في حصوله
قبل هذا التوجيه انما يصح لو كان الخيار عربيا وقد صرح الجوهري بخلافه
والكلام في الترادف من لغة واحدة اذ لا منكر له من اللغات المتعددة
والصحيح ان تسمية المرادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارهما نحو ما
وقعت به اولا فقال شيلا في قبض وطوا ساكت والطلاق ويكرر برونه
استقباح والجواب بعد كونه مناقشة في مثال جزئي لا ينحصر المطلوب فيه ان الخيار
بعد استعمال العرب اياه صار في حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه
لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوا فيه فمراد ان اعتبار هذا الوضع
مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عند احدهما عدم الفائدة بالقياس
اليهم واما ما ذكره من التوجيه ففيه ان الاصل في القرائن الاسجاع وما في حكمها
اختلاف المعنى وايضا الحاصل من الترادف ههنا كان في الحقيقة دفع التكرار

اللفظ

اللفظي للحصول المطابقة سواء اختصا من له بها او قد يقصد دفع التكرار
اللفظي في تكرير غيرها معنى   زعم قوم ان الحد يريد الحد الحقيقي كما دل عليه
الجواب ولان اللفظي مرادف كما تردد عوى الترادف في الرسمي بعيدة جدا
اذ الحد يدل على المفردات اي على اجزاء المحدود باوضاع متعددة لغة
دلالة م — عليه تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية
عليه م — كلمة م — فهما وان دلا على معنى واحد لا بد ان يكون من جهة واحدة وانما اختار اتحاد المعنى
في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافهما لدلالة المحدود على
الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة
واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق يرجع الى الدلالة
لا الى نفس المدلول او غيره   لان نظن ان لا يفرد الحد لا بد كونه منفردا عن
متبوعه ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن
معنى قولهم بسن فقال ما ادري ما هو بخلاف حطان فانه دال على معناه
مجموعا ومنفردا فقد خرجا في التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر لمكن
اخراجها بقيد وحدة الجهة   قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين
النسخ م — عبارة المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين مكان الاخر واما
النسخة الواقعة الى الشارح ففيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الاخر فاحتاج
الكلام الى تقدير الصحة   لكان ذلك الامتناع بلا مانع ضرورة لان المصحح
في تصحيح م

اذ ليس الخلاف في الوجوب وعدمه ولا تعال
لو وجب بدل الصحيح وايضا تقدير الصحيح
ليوافق النسختان لان معنى يقع
يصح ان يقع كما لا يخفى منه

المعنى مع اتحاده وهو اتحاد المعبر عنه من جهة الدلالة موجود واذا وجد المقتضى للشىء كان
المانع قطعا ولا يتصور هناك مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما
منتف لصحة قولنا اكبر الله بحرمة الافتتاح للخلاف فيها في هذا
التركيب صحة ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل سواه
وعلى هذا الجواب بقى المدعى على عمومه واما الجواب الثانى الفرق فيقتضى
تخصيصها المراد فيهما من لغة واحدة قيل والحق ان المجوز ان اراد به
الذى ... وان اراد يصح في القرآن فهو باطل قطعا وان اراد به تجويزه في الاذكار والادعية
وما على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيهما وان اراد
في غيرهما فهو صواب سواء كان من لغة واحدة او اكثر الغرض تعريف
الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحدهما
واحد الهاجر الاقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوي اعني البيان
وكذا ارید البحث معناه اعني التفتيش والكشف اي التصوير
وبيان التصديق وان خص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن ان يقال
الغرض الاصلي هو الجدال وما ذكر من الاحكام فبالتبع وقوله اي
تعريفهما بحثا ان اي كل واحد منهما او نقول بحثا ان امر كلي يصدق على
ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما والحقيقة الحقيقة في اللغة فعيلة من حق
يحق بالكسر اذا ثبت ولزم فهي بمعنى اللازمة الثابتة ولذلك اطلقت

في اللغة على ذات الشىء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ
المذكور لمناسبة في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح
موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكر فيهما من التوجيهات الاخر فلا حاجة
الى ذكرها اي بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان لفظة
في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عم عذبت
امرأة في هرة حبستها حتى ماتت اي بسبب هرة حبستها وفي قتل النفس
المؤمنة مائة من الابل اي بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل
ايضا لمسكم فيما اخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل
بسبب وضع اول الجهة فلفظة في ههنا كهي فيما يقال هذا اللفظ مستعمل
في وضع الشرع او اللغة لمعنى كذا اي يستعمل بسبب وضع احدهما في
متعلقه بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك
استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه الاصلي
حمله على معنى يقبل استعماله فيه وقرينة ارادة اجراء الوضع على
ظاهره الذي لولاه لاحتاج الى القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح
التخاطب الى اعتبار قيد الحيثية اعني قولنا من حيث هو موضوع له اولا
لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة
معناها الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شىء

وضع له اولا وانما يخرج عن الحد بازدياد القيدين اذ وضعه للاعلام ليس في
الاصطلاح التخاطب ولا استعماله فيه من حيث انها موضوعة له اولا
فحمل في على معناها المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له
وهو خلاف الظاهر وتقدير قيد في التعريف وحملها على السببية
لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد هذا التوجيه قوله اولا
اي بحسب وضع اول وثانيا لانه لم يستعمل فيه بوضع اول للتكلم الخارج
وثانيهما يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان المعنى ليس ظرفا للاستعمال
تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار
كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق
بالوضع وناش منه بحيث يتصور ههنا ايضا ظرفية تقديرا فكما
يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال استعمل
في وضع كذا بناء عليها ولما كان مال الظرفية ههنا كما في التعلق ص
استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعماله في اكثر وما ههنا في السببية
استعمل فيه الباء اكثر وان كان في مستعملا ايضا واذا عرفت هذا
فان رجح حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى الاستعمال
وابقاء الوضع على ظاهره وما ذكر التفتازاني هو حاصل المعنى ومال الكلام
على ما تقرر انفا وانت بعد خبرتك بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد

بانتفاء ٣

بانتفاء ما قيل عليه من ان حرف في ح يكون صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء
بتقدير المضاف اكثر وجها من الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد لاعتبار
ملاحظة الحيثية لان الفاضل التفتازاني يقول ان في ليس صلة للاستعمال
اصلا بل الحكم انه ليس صلة له ههنا كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى
الفلاني وقد عرفت انفا ان الامر كذلك على الوجهين واما كونه بمعنى
الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور ههنا واحد
وهناك شيئان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب او الحيثية وانما
خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما تقدير المضاف فالشيخ بري
عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين قطعا وما ذكره في قوله اي بحسب وضع
اول فهو حاصل المعنى لان لفظه بحسب مقدر هناك بل اما بلا وضع بل بالمناسبة
او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق بناء على ان فائدتين احديهما انه لا يختلف
في ان المعنى المجازي بل هو وضع اللفظ بازائه اولا فهذا الخلاف لفظي
منشاه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه
للمعنى فعلى هذا لا وضع للمجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الاضطلاع
يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل مع القرينة الشخصية والنوعية
فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى
وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبرة نوعها
وهو انه كما وضعه للمعنى فلكم ان تستعملوه في مناسبه

العلاقة … ان يعرفوا من النوعية

السارح ٣

عنه الواضع واما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف
وصحا جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمل المجاز بمجرد
الملابسة المعتبرة نوعها الخلف في ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول
استعماله بالملابسة المعتبرة نوعها مع الاستعمال الشخصي والنزاع فيما ذكره من
الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفرع الخلاف
على المذهبين فمن اوجب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه
قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال ايضا منشأ الخلاف ان الوضع
هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى ويكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ
بالقياس الى معناه او هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي
فعلى الاول المجاز موضوع عند من يشترط النقل في الاحاد اذ قد علم بالاستعمال
تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي
راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني موضوع على المذهبين وقد
على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وايضا المشتقات
كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر
ان وضعها نوعي كما سيشير اليه الشارح وثانيهما ان الوضع الاول هو
ما لم يلاحظ فيه وضع سابق ويعلم ذلك بعد تقرير غير الاول بما لوحظ
فيه وضع آخر هو سابق فلا يتجه ان الاولية امر اضافي لا يتحقق

لوضع

لوضع الا اذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون
لكل حقيقة وضعان احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة
الى غيره ويلزم في كل لفظ كونه مشتركا او ثبوت المعنى المجازي مع كونه
موضوعا له جزما واعلم ان تعريفه يزيد على ما ذكره المصنف
الحقيقة يتناول جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع
الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة او الشرع كما على هذا في بحث
الحقيقة الشرعية وانما لم يورد الاصطلاحية مثالا لان ما نحن بصدده
اعني لفظ الحقيقة منها الثاني في المجاز لفظ المجاز اما مصدر ميمي
بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيره واما اسم مكان بمعنى موضع الانتقال
وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هي ان اللفظ قد نقل
الى غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة او ان
المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن ان
يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى المعنى المجازي ومنه الى اللفظ
المذكور كما هو المشهور وقوله في غير وضع اول ليتناول المجاز على تقديري
الوضع وعدمه فيكون اولى مما يختص لاحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لملابسة بينهما والبحث عن لفظ ثم في تعريف الحقيقة والقيد الاخير
اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع اول على

احد الوضعين اولا والآخر ثانيا منه

وكان يقال المستعمل في غير وضع اول منه

وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكره فيه اشارة الى التقييد
ينطبق على مذهبهم من وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة
فكان احسن من غيره يختص بمذهب نحو قوله هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا لعلاقة
بينهما اي بين الموضوع له اولا وغيره اذ ينبئ ذلك ومشعر الى الفهم ان الاستعمال
للمناسبة لانها مع غيره والتبادر بما يلزم من تقرر وجوب النقل الا اعتبار
العلاقة في الاستعمال فلا ينطبق التعريف على هذا المذهب واعلم انه لا بد في
تعريف الحقيقة والمجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ
المستعمل بسبب وضع اول من حيث هو كذلك كما ان حيث هو مستعمل بسبب
الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي هو حقيقة او يصدق عليه انه لفظ
مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي بسبب هذا
القياس المجاز لا بد فيه لا بد في المجاز من العلاقة بين معناه المجازي
ومعناه الحقيقي والا اي وان لم يكن بينهما علاقة فلو ان المجاز بل استعماله
في المعنى المجازي انما هو وضع جديد او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة
بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة او لا فان كان المقصود
بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع او لا فلا يكون مفيدا
اذ المعنى المقصود لا يفهم منه الا بعد الوضع ولا تعلق له به اصلا بل نسبته
اليه كنسبته الى ساير المعاني والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر

بحسبه

بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال في وجوه خمسة الاول الاشتراك في شكل وهو
الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محيط به حد او اكثر ولا خفاء في ظهوره
كما في الشكل الثاني الاشتراك في صفة والمراد بها ههنا الامر القائم بالغير ما عدا الشكل
فيجب ان يكون ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي ولها به مزيد اختصاص وشهرة
لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي الى الصفة فيفهم للمعنى الآخر اعني المجازي
باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة
الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه
الصفة واذا امتنع ما يمنع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها
لذات اخرى فيفهم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه
الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان استعارة واما ما عداهما
مجاز مرسل الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني المعنى المجازي
على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي المستعمل فيه آيل الى تلك
الصفة التي هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وهذا الوجه يعم الامور
المذكورة وكون الجزئي بكله شامل للاجسام والاعراض وكون الحال في محله و
كونهما في محل واحد او في محلين متقاربين يختص اصطلاحا بالاعراض
كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين متقاربين يختص بالاجسام
وانما لم يقل في حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلها حيزا واحدا

بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود المتحرك بل وبما متلازمان في الوجود عطف على قوله وبما لا يمكن كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر بعده اي بل وبعيم ما بما متلازمان في الوجود ولم يعرف التجاور بينهما فيه كالسبب والمسبب الجاريتين في الاجسام والاعراض وما بما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي وتجاور هناك ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء اما بين ذاتيهما اتصال يريد به اجتماعا في الاعيان او في الاذهان بدليل قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف المفروض لا مطلقا اتصال ليلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم ان العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو رعينا الغيث الثاني عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت المرأة باطهار بعاجر المتناسبتين في جنفه

حلول ٢ | البوض | عكسه | عكسه كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة ٣ السادس عكسه

شكلا او غيره للاخر كالاسد للشجاع السابع المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة الثامن عكسه كالمشفر للشفة التاسع الخاص للعام نحو حسن اولئك رفيقا اي رفقاء العاشر العام للخاص كالعام المخصوص الحادي عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثاني عشر عكسه نحو انا ابن جلا الثالث عشر المجاورة كالميزاب للماء الرابع عشر الاول كالسيال للخمر الخامس عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة السادس عشر الة الشيء كاللسان للذكر السابع عشر احد البدلين للاخر نحو الدم للدية الثامن عشر النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس التاسع عشر الضد للضد العشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب اي بابا من ابوابها الحادي والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا الثاني والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء هذا مجمل فصلوه وعليك بالتامل في تعريفها الى ما ذكر في الكتاب والله اعلم بالصواب بل يشترط في احاد المجازات اتفاقا ذكر الاحاد لان الخلاف فيهما واما النقل بحسب الانواع مما لا بد منه ضرورة ان العلاقة التي اتفق عليها ما كانت معتبرة نوعها ولذلك كان عدم اشتراط النقل في الاحاد لم يدونوا في كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقايق اذ المذكور فيها هو الحقيقة وبعض المجازات المشهورة مستعمل بتصحيح اي بتصحيح التجوز لانه متبعون لهم في اطلاق الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل

٨٩ | الثامن عشر | السابع عشر المحل للحال | الكون عليه | عكسه ٣ | اي كل نفس | السبب

صح

لا تصح التجوز فاستوى في حالتي النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها اذ
فايدة
النقل جاز الاستعمال بدون العلاقة اولا بدونه لم يجز اصلا فلا
لها فلا معنى للنظر فيها على افتقاره اليها اي افتقار المجاز الى النظر
في العلاقة مطلقا والجواب ان اللازم على تقدير اشتراط النقل في الاحاد
وهو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت مع ذلك
التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة
وان ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه واستغناؤه مطلقا منعنا
بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز فيهما
في تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه في الجملة بل اتفقوا على افتقار
الواضع في الوضع اليه ولنا في الثاني بعد تسليم الاتفاق على افتقار
المتجوز في الجملة منع الملازمة لان استغناءه في التجوز لا يوجب عدم افتقاره
اليه مطلقا فتقدير كلامه لا افتقار المتجوز في تجوزه ولا افتقاره
في الجملة سلمنا اي افتقاره في الجملة لا افتقاره في تجوزه اولا يصح
الجواب قطعا قوله افتقار الواضع في الوضع اليه يدل على ان المجاز صح ص
موضوع في الجملة وان كان وضعا كليا والوضع افتقار الواضع
في تجويز الاستعمال اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر افتقار الواضع
ما ذكره وهما اي السببية والمسببية نوعان من مطلق المجاورة

عرف

عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال العلاقة في الاول الاشتراك
الكون في الثاني المجاورة وفي الثالث ... عليه وفي الرابع الاول اليه
غالبا قال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المص اربعة انواع ذكر لكل
نوع صورة مشتملة عليه والجواب ان العلاقة المعتبرة نوعها مقتضية
لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء
كان ص فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء
لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي بل التخلف لمانع عن المقتضي جايز
وبهذا ص التقدير متصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع فما علم امتناع استعماله مع
العلاقة حكم بوجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك فان علم او ظن
وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع
ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة ... هذه الاطلاقات ثم قال
وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان
هو الاشتراك في الطول فقط بل هناك اوصاف اخر مشهورة
فلذا اي التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به اطلاق اللفظ على المعنى
المجازي فانه كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي
لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم
ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن اثبات

بالاستقراء

بجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع

ان العلاقة مصححة بدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم

يعلم كان اشمل وكان ادفع لهذا المعنى التشبيه في رفع الوضع بالوضع قطعا — جواز الاستعمال

بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز وبحده كقولهم

هذا اللفظ مستعمل في غير وضعه او على وجه يصح او بخاصته كقولهم استعماله

في هذا المعنى متوقف على علاقة لصحة اي لصحة سلبها عن نحو عرفا

معنى الخالد بعض الصفات الانسانية المتعلقة بها كالبليد وغيره بناء على

اعتبارات خطابية وهذا اي وهذا الوجه علامة المجاز ملتبس بكونه — ملتبس

عكس علامة الحقيقة او عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها وقيل ولو

وهذا عكس الحقيقة لكان اظهر وتنبيها على ان اعراب لفظ عكس في المتن

بالرفع خبر للمبتداء محذوف الاعتراض توجيهه ان يقال ليس المراد بصحة

السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي

الفاظ عن معانيها الحقيقية في نفس الامر كان يقال الاسد ليس بالاسد بل ليس هذا

اللفظ بل صحة سلب بحسب معناه ولا يراد سلب جميع المعاني لان معناه

مجازا لا يمكن سلبه قطعا لا دائه الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه

حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب

جميعها ولا نعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض

الا اذا

الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يتحقق — بصحة السلب لانه اذا لم يعلم العلم بعدم

اذا علم ان اللفظ فيما يستعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه

مجازا بعد فانه صحة السلب يستلزم دورا مضمرا بواسطتين ورودها وهذا

الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية

عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه

حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا مركبا بغير واسطة وقد اجاب

الخالي بطريقته في هذا الكتاب بانه يعرف سوا كونه بعد ثقال او بعد تحاذب

فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لزم كون المشترك مجازا

في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو فيما لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز

اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العلاقة

فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم

بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم

انه بعض منها والا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني وحاصله

ان معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه العلامة

يستلزم الدور اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ

في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني

الحقيقية عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي وعلم ان اللفظ في هذا — المذكورة

ان يسلب بعض المعاني الحقيقية ... اللفظ الدائر بين المجاز والمشترك لا يحمل على المجاز او على الاشتراك فيكون حقيقة ... ان

الحمل محل مجاز وليس يمكن ان يعلم بعدم صحة سلب جميعها
عنه اي المراد وهو المعنى الحقيقي فيعلم انه مجاز حينئذ لان اللفظ
الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع
سلب معنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد تعرض
بجواهر للمجاز دون الحقيقة فانها يعرف بان لا يتبادر
غيره لولا القرينة وفي العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة
وهو اعم من ان يتبادر هو اولا وجعل المشترك اعتراضا
على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك المستعمل
في معناه المجازي مع انتفاء الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس
باعتبار ما يتبادر الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس
علامة الحقيقة وانما اختار ذلك التفسير لوجهين احدهما ان
علامة الشيء خاصة له وقد يكون مفارقة غير منعكسة فاذا منعكسة
قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة
لم يتجه ان يقال المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا
يتبادر شيء منها اذ حاصله انه لو وجد ما هو حقيقة لم
يوجد خاصته ولا محذور فيه واما على توجيه الشارح
فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته

فتامل منه
الدور

حسن پیک بشد دلم چو غنچه پژمرده در بهار در گور نکرده چیال شگفتگی

وثانيهما انه ان سلم اتجاهه فلا معنى للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب ان
امكن ان يمنع عدم تبادره او يمنع كونه حقيقة فيه واما على تفسيره فلا غبار
عليه وتفصيل المقام ان يقال علامة المجاز تبادر الغير مع انتفاء القرينة ثم
ان ذلك منه
والايراد المشترك طردا بالقياس الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسا باعتبار
معناه المجازي ويمكن حمل الكلام المتن عليه لكن السؤال بعدم انعكاس
العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة اما التبادر على ما ذكره الشارح
فالايراد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا وهو ايضا ظاهر بل عكسا
بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم تبادر الغير كما هو في الشرح فما ورد
للمشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه
المجازي وهو غير اي احد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازي
لصدق على المعين اي على كل معين من معنى المشترك انه يتبادر غيره
اذ غير المعين اعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين
من المعينين ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته ولصدق ايضا
على غير المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة
فيه منه
فلا يكون المشترك مشتركا لفظيا بل متواطيا لكونه موضوعا للقدر المشترك
وتحرير الجواب انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا في المعين وحقيقة
في غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطيا ان لو تبادر الى الفهم

مفهوم احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك الذي هو
هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ
يصلح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل في خصوصية
احدهما لكنا لا نعلمه بل نجزم ان المراد اما هذا المعنى واما ذاك المعين
وهو المراد فهو يتبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي وان
لم نعلم بخصوصه فيصدق عليه انه يتبادر غيره وان كان يتبادر على الاجمال
فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق على شيء
من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك تردد فانتفى عنه بينه وبين غيره
علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة كما يتعلق واسئل القرية لانه
اي السؤال سوال لاهلها بمعنى ان لفظ اسئل مستعمل في محل هو نسبة السوال
الى القرية بسبب تعلق السوال باهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السوال
الى البساط وان وجد فيه ذلك اي تعلق السوال بالاهل وهذا مبني على
ما سيأتي من مذهب المصنف في قولنا انبت الربيع فان قلت لعله اراد
ان القرية اطلقت على اهلها لعلاقة الحلول وقد وجد ذلك في البساط
ولم يطلق على اهله قلت فح كان المناسب ان يقول لانها محل لاهلها
قوله لانه سوال لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل اللفظ في محل لوجود
معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه
اي بعينه

٩٤

لا ان يستعمل نظره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل الا عراض مجازية
ان علامة المجاز اعني عدم الاطراد وقد وجدت في هذه الالفاظ مع انها
حقائق في هذه المعاني فبطلت العلامة قلنا وما قيل من ان كون السخي والفاضل
حقيقتين في غير الله سبحانه مبني على المشهور من ان اطلاق المشترك
المعنوي على افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق
العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم او السبب على المسبب
لاختلاف الاعتبارات العبارات مع ان الكل مجازات فمندفع بما
حققناه سابقا فان اجيب هذا اما اجاب به الامدي في الاحكام
واما انحصار المانع في القسمين فقد قيل لا دليل عليه واجيب بان المانع
اما شرعي او لغوي او عقلي اتفاقا ولا مانع من اطلاق الالفاظ على المعاني
قطعا فانحصر فيهما هذا ورد اي كون عدم الاطراد بلا مانع علامة
المجاز دور بل يستلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم
بسببه لان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا يجب اثاره وصفاته
وكلما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد
اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه او علة عدم الشيء عدم علة
وجوده وقد فرض ان لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم المقتضي للاطراد
الذي هو وجود المقتضي للاستعمال
ولا مقتضي لصحة ارادة للمعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلابد

عقلياً

في العلم بعدم الاطراد ولفظ في معنى العلم بعدم وضعه له والغرض انه قد اطلق اللفظ
في محل باعتباره ظاهرا فينبغي ان يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا بالقيد المخصوص
بذلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر ليعلم عدم وضعه له مطلقا فيعلم
عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما
ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لا نجعل علامة لكونه مجازا فلا يقال
ان اراد بالوضع في قوله ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز
ايضا فعلى مقتضى الاطراد اعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه
الا لمانع عقلي والمقدر خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد
لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان اراد به ما لا يتناوله بطل الانحصار ضرورة
صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتض للاطراد قطعا ولا وضع
بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار الثاني ونقول لا مقتضى لصحة الارادة على الاطراد
الا الوضع او العلاقة المقتضية لذلك باستقراء فيعلم بعدم المقتضي للاطراد
العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى العلم
بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر
على الوضع لذلك وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذه الالفاظ قد يجاب
مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معنيين الجواد المطلق والجواد الذي
من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه

الجهل

الجهل ولما وضعا لهما لا يطلقان على الله سبحانه وتعالى مع وجود الشامل
موضوعان لعلمه الكامل علمنا انهما للمقيد بمن وكذا القارورة دائرة بين المستقر
مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا وبعدم الاستعمال في غيره علمنا انها
للثاني وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي اذا اطلق على
غير الله سبحانه وانه اي ما ذكرناه واضح فلا يلزم مع التصور انتفاء اعتبار
عدم المانع ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ في معانيها وكذا الاخوان اي
الفاضل والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن ان يجعل هذا جوابا عما اورد
على اعتبار عدم المانع او لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد
في مطلق العالم والجواد هو انهما لم يطلقا على الله تعالى شرعا مع كونهما
للمقيد كما يمتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض
اجيب بان هذا المعنى جار في قولنا واسأل القرية وامثاله فلا يتصور
٢١ عدم الاطراد بلا مانع ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما اي مشتركا
معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى واحد
فاما مشترك لفظي او حقيقة ومجاز لكن الثاني اولى لما سياتي وبهذا القدر
اندفع ما يقال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة
فيهما كما في جمع عود على الخشب واللهو بل الاولى الاختلاف في المحذور زيادة
الاشتراك ومنها التزام تقييده اي الفعل الله اسم استعملوا اللفظ

قد

واذا استعملوه في مسماه المطلق اطلاقا بازاء غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ
للمعنى ان يكتفى به في الدلالة عليه والاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون
المجاز لكونها اغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون
اللفظ في المعنى الا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار
الحرب وجناح الذل فان لفظي النار والجناح لا يستعملان فيما اريد بهما
ههنا الا مقيدا بما اضيفا اليه ولا يمكن فيه ان يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا
على القراين الحالية او المقالية غير التقييد وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا
عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك   لا تسمية قيل اطلاق المسمى
على المدلول المجازي يشعر بان الوضع في المجاز على تحققه اي اللفظ المسمى   قوله
الآخر يعني اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف
على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل ان
يراد على المتعلق به تسميته بالآخر حيث انه ذكر معه والاول اصوب لان [illegible]
احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان لفظ الملزوم
في المتن مرفوع بانه فاعل احتج واشار الى ان قوله القايل بلزوم الحقيقة للمجاز
تعبير له ولكان تكلف في اعرابه بالرفع وجه آخر   افادة المعاني
المركبة انما قيد بالتركيب لان الغالب في الاستعمال تادية المعاني التركيبية
واما القصد الى ادائها مفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من ان

افادة

٩٥

اللمة بالكسر الشعر اذا جاوز شحمة الاذن واذا بلغ المنكبين فهو جمة منه

افادة المعاني المفردة يستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق في موضع آخر
على انه لو ترك التقييد لم يضر المطلق اصلا   ثم نمنع اللازم يعني انا لا
نمنع الملازمة كما مر ان نمنع بطلان اللازم الذي هو عراء الوضع عن الفائدة
اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة يترتب فائدته عليه   لكان نحو قامت
الحرب على ساق اي التحمت واشتدت وشابت لمة الليل اي ظهرت فيه آثار
الصبح حقيقة اي الاستعمال فيما وضعت له [illegible]   وقد يجاب بانه
مشترك الالزام اي كما يمكن ان يلزم به الملزوم يمكن ان يلزم به [illegible] اذ لو
لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل ينفيه بان يقال لو استلزم
المجاز الوضع لوجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس
كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا جواب الزامي لم يتحل به الشبهة
ولم يبين به فسادها مفصلا والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات
فيما   واستعمالها في معانيها الحقيقية فما ذكر من المركبات يتحقق فان كل واحد من
واللمة م   القيام والساق والشيب قد استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز في المركب من حيث
هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى فيلزم خلافه في المركب استعمال في ذلك المعنى
على القول بالاستلزام ووضعه له على القولين   ان المجاز في الاسناد
فان موجد السرور هو الله تعالى اريد بالاسناد الهيئة التركيبية التي في
نحو احياني اكتحالي بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره في مختار عبد القاهر

اي معلوم او ثابت كونه معنى له وان لم يكن الاستعمال فيه متحققا ولم يرد ان ذلك المعنى يجب ان يكون امرا موجودا في الخارج

س

فكانه قيل ان هذه انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا لم يستعمل فيه فان
فاعل السرور ليس هو الرؤية بل هو فيه هو الله سبحانه فهي مستعملة في غيره فيكون
مجازا وعلى هذا معنى قوله لاتحاد جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان يختلفان
ليكون احدهما بجهة الحقيقة والاخر بجهة المجاز كما في لفظ الاستعانة لا فرق
في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك وشوهت زيدا وضرب عمرو فالجهة الاسناد
باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة
ويحتمل ان يراد بالاسناد المعنى اعني الحكم الاسنادي وان المجاز في التركيب
باعتبار الاسناد فانه حقيقة في الاسناد الى الفاعل وقد استعمل في الاسناد الى
اخر والجواب ان الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار
جهة ومجازا باعتبار جهة اخرى اذ لا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصور الا
الاسناد بجهة واحدة والذي يحل عليه تعميم المجاز في التركيب والاسناد
بالكلية بان يجعل الفعل نحو شفى مثلا مجازا في التسبب العادي وحقيقة
في التسبب الحقيقي فيظهر ان المجاز في المفرد لا في المركب انما اورد ثلثة
امثلة لان الفعل اما ان يسند الى غير فاعله كما في الاول او يسند اليه
فاما ان يكون عدميا كما في الثاني او وجوديا كما في الثالث كلفان
للفظ الرحمن حقيقة اي استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا
ولم يستعمل فيه والا لجاز اطلاقه لغير الله سبحانه واما قول بني حنيفة في مسيلمة

رحمن اليمامة

رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
فباب في تعنتهم في كفرهم ومردود في عرف اهل اللغة ايضا فلا حقيقة
فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ
الموضوعة للمذكر فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل
هو مشتق من الرحمة اعني رقة القلب التي لا يتصور في حقه تعالى فهو فيه مجاز
واما نحو عسى من الافعال التي لم يستعمل في زمان معين مع كونه دالا
في مفهوم الفعل [illegible] اطلاق لفظ الكل على الجزء الاول الثاني
هو ان القائل اورد هذا المعنى اعني الاسناد الا انه لا يتصف به بل يتصور
فينتقل الذهن عنه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي
لان موضع الاسناد بحكم العقل وهو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه
الى امر آخر فقد تصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي اذ لم يتصرف في
يتعلق بها اصلا واما قول المص ان انبت موضوع للتسبب الحقيقي
واستعماله في التسبب العادي مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو [illegible]
من الناس وقد تبعه صاحب المفتاح وغيره من الاستعارة التخييلية
لو قيل من الاستعارة بالكناية لكان احسن اذ التخييلية في انبت الربيع وان كانت
لازمة للاستعارة بالكناية غالبا قوله هذه وضعت لملابسة الفاعل فاذا
استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وبهذا ظرف وما استبعد به

خاص م
الى الربيع م
هذا م

المص كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد ولو لعل هذا مختار عبد القاهر

الشيخ رحمه الله انه حكم بذلك بناء على ما نقل المص قوله في هذا المقام اذ لو لم يحمل

عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل

يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فلحيث قال واعلم ان لكل واحد

من وضعي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان

الموصوف به الجملة واما الثاني فلحيث قال المجاز في اثبات الصفة للشيء هو ان

انما يحصل لفعل الله تعالى ونحن لما نسند اليه بل اسنده الى مر الغداه او

الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسنده

الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي

لا وضعي فلهذا يكون المجاز عقليا وفي الاسناد لا وضعيا لم في المفرد وكذا اذا

حمل كلامه على هذا كان راجعا الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام

ولهذا قيل لم يتنبه المص لمعنى المجاز في الاسناد بل توهمه بمعنى المجاز

في المفرد والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال والحق انها تصرفات عقلية فالكل

ممكن والنظر الى قصد المتكلم هذا على مذهب اهل العلم وصاحب المفتاح ظاهرا والمتكلم

تارة وهو ان يقصد هذا واخرى ان يقصد ذلك اخرى واما مذهب المص ومختار عبد القاهر

وان كان لكل واحد منهما في نفسه تعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد فاندفع

احدهما جاريا على قانون اللغة الا بعد ثبوته فيهما او فانتفاء احدهما تعين

للقصد اللهم الا ان يقال لكل واحد منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء

لكن الكلام في الثبوت اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا

وذلك اذا علم كونه حقيقة في احد معنييه وتردد في انه حقيقة في الآخر فيكون

مشتركا او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطي ومجاز

في العقد فيحتمل الامرين قال في الصحاح النكاح الوطي وقد يكون للعقد

فمنها انه يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود

منه عند خفاء القرائن او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز

اعماله في معنييه او حمل على من جوزه فالاخلال عنده انما هو في المشترك بين

الضدين فقط ومنها انه ربما يؤدي الى مستبعد

للمقصود او نقيض له اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه

مثل لا تطلق في القرء والمراد منه الحيض فالمقصود من الكلام عدم

جواز التطليق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق

في الحيض بناء على انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا

وجواز التطليق في الحيض نقيض لعدم جوازه فيه الذي هو المراد ويفهم

من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده

وان التطليق في ضد التطليق في الطهر فاذا نهي عن الثاني فقد امر بالاول

والامر للوجوب وعدم جواز التطليق في الحيض ووجوبه متضادان

لا نقيضان الجواز ارتفاعهما معا قيل المجاز ايضا يؤدي اليه كما في
هذا المثال بعينه اذا جعل القرء حقيقة في احدهما مجازا في الاخر كما ذهب
اليه بعض الائمة فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان
حمله على غير المراد وان كان ضده لغرض حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا
بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة قلت هذا انما يتم ههنا في المعنى المفرد
واما في المقصد من الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا ابلغ من قولك ثبت ثبت
لما في قولك يشتمل الاسد شيئا من الاجمال والتفصيل وغيرها من اللطائف
المشهورة فلم يتعرض لقوله او وجز لظهوره فان قولك رايت اسدا في الحمام
اوجز من قولك رايت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة وقد يكون اوفق
اما للطبع وذلك اما بالنقل في الحقيقة كالخنفقيق [illegible] الداهية
او العذوبة في المجاز كالمسك لا يوجد في الحقيقة كالشنبك واما المقام اي
يكون اوفق له لزيادة بيان في المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة
دعوى الشيء بلا بينة على ما عرفت فكم بينهما واما التعظيم كالشمس للشريف
او انه كالكلب للخسيس وقد يقتضيه الحال متعلق بالثلثة المذكورة و
الترشار الكسار في الكلام والمراد من كل من المقابلة والمطابقة ههنا في
الشرح ما فسره الاخرى كما لغات المقابلة اذ لا مضادة للقيد
مع الاشهب انما يضاده الادهم بحسب معناه الحقيقي ما لم يكن مراده فهنالك

الداهية لا يوجد ذلك التعقل في المجاز كالحادثة

يتقابل

يتقابل باعتباره في الظاهر او نقول يحمل اطلاقه على القيد نوع ملاحظة له فالمقابلة
بهذا الاعتبار لم يكن طباق لان الهوا وان كان مضادا للمقيت [illegible] باعتبار
مضادا للجاج في المتضح [illegible] يضاده اللجاج في الهوا فاذا جعل ازديادا لها
فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوا واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل
الشاعر مضادا اعني عشيقه من حيث انه متصف بالهوا وذلك بالمقيت وجمع
فقد جمع نفسه الداو بين ضديهما ثم لما اعتبر ههنا شرطا هو قيد الهوا اللجاج وقد اعتبار
جنده هناك فلو لم يجعل اضدادا والهوا لجاجا لفات الطباق باعتبار
فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي ففيه تعسف عنه غنى اذ لا مكاسر
له في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا المقام
وقال عارضته في السير اسرت حياله والاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد
العصر الى المغرب اشرب قطيع من الوحش والاقحوان بابونج
يشبه به الاسنان والشنب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان
[illegible] الابيض لظاهر انه يقال الابيض فاطلق الاشنب على الابيض
ليستقيم الروى ولعله ذكر الشنب تنبيها على ان الشنب من خواص الشفتين
وليس مراده تشبيه الاقحوان اذ لا مدخل لذلك في الروية قيل الاشنب تجريد الاستعارة
فلا مجاز فهذا اطراده بغير المشترك فطرده في كل واحد من معانيه فيطلق عليه
في جميع محاله لما عرفت ان الحقائق مطردة فلا يضطرب فيه المجاز

عشيقة
بين ٢

قوله لا يطرد اذ علامته ان لا يطرد فيضطرب فيه بحسب حاله واما اعراض
المص عن ذلك فقد ظهر اندفاعه   الاشتقاق منه بالمعنيين يعني
اذا كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالامر
قوله م بمعنى الفعل اذ لا يقال منه آمر ومامور ولا امرية ومنها صحة المجاز فيها
فان المجاز لا يتجوز منه وقد يشبه حاله بهذه بما قد قيل في القياس ان الحكم
الحاصل لا يثبت به على ما سياتي فان قلت قد يترتب مجازات متعددة
فالفوا الحقيقة على ما ذكر في المحصول المجاز في المعنى المصطلح في الدرجة
الثالثة قلت ذلك لانه من حيث انه مجاز لا من حيث انه حقيقة عرفية
بل يكفي فيه اي في المشترك الوضعان للمعنيين فقط والمجاز يجب فيه
الوضعان للمعنيين الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما وقد صرح ههنا
ايضا بالوضع في المجاز هذا ان قيس الى المعنيين معا واما اذا
قيس المشترك الى احدهما والمجاز الى معناه المجازي ففي الاول وضع فقط
وفي الثاني وضع وعلاقة وان اكتفي في المجاز بالعلاقة فلا يصح هذا
الوجه   ومنها انه اي المشترك مستغن باعتبار كل واحد من معنييه عن الحقيقة
اذ هو مستقل بالوضع لابتدائه بخلاف المجاز فانه يحتاج الى معنى حقيقي وضع
اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز محتاج
قوله م الى الحقيقة على مذهب بعض لانه ليس ظاهرا في معنييه اي في شيء منهما اتفاقا

بل ولاني

بل ولا في كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على احدهما لم يكن ذلك الحمل الظاهر
بخلاف المجاز   اذا اقتضى المقام الاجمال المفسد في التفصيل كما قال
رجل الصديق رضي يهديني السبيل ان حمل الهداية مشتركا لفظيا واما
للابهام على السامع كما في قولك [illegible] الى غيره لكصلح الامور الداعية اليه   عين م
وا وفق للطبع لعذوبته في المشترك لا يوجد في المنفرد كالعين
الينبوع والمقام فيما اذا ابنا المشترك عن معنى يناسبه [illegible] في قوله
لعبده م السيد هذا عين واحفظه   وكذا التوصل يعني وكذا التوصل بالمشترك
الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو
ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتاتى بالمشترك دون المجاز
واما الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
فيتاتى في المشترك اذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز
ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما تكثير المعنى في المشترك
بحمله على الامرين فان اريد حمله عليهما معا الغو وان اختص بالمشترك
لكنه عند من جوز اعماله فيهما واما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما
معا مجازا قلت فليحمل المجاز عليهما كذلك وان اريد حمله على هذا مرة
وذلك اخرى فثبوته في المشترك ظاهر والتعليل بوجوده في المجاز بناء على خفاء
قرينة فيعتبر تارة ويهمل اخرى او كونها محتملة للمعنيين احتمالا قوية

مباحث الحقيقة الشرعية

للمجاز دون الآخر لا يخرج عن بعد ولو قيل اذ قد يحصل بالمشترك دون المنفرد
ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما كان
احسن واوفق لما سبق واما خصوصية الانواع فليس يصح اعتبارها على انه قد
قد يحصل التقابل بالمشترك دون المنفرد نحو قوله [illegible] على ما
عرفت تحقيقه وكذا المطابقة كقولك لخلان سواد وعمي وبياض ولون قلب
وعين ولو قلت بياض لون وذهب لفات الطباق والجناس
رحبه رحبه ولو قلت عرصة واسعة لم يكن مجانسة واما الروي فظ
ومن في قوله انه ابلغ ابتدائية تؤيده انه وجد في بعض النسخ لفظا الى آخره
وفي بعضها الى آخرها بعد قوله انه ابلغ لان ذلك كالكلي جميع ما ذكر
فوايد احدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر لانه مظنة بالغلبة المفيدة للتغاير الظن
ففي مقام التردد كان الالحاق به اولى اذ المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب
والمانة على وزن المظنة موضع تحقق الشيء وتيقنها خوذ من ان
وهي اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم اهل اللغة لفظها ومعناها او كليهما
فيكون من الموضوعات المبتدأة على التقديرين قطعا وعلى الثالث احتمالا
وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات يعني ما يجري في اصول الدين اي ما يتعلق
بالقلب كالمومن والكافر والايمان والكفر اي مما لا يعلم اهل اللغة لفظها
او معناها او كليهما دون اسماء الافعال اي ما يجري في فروع الدين او

ما يتعلق

ما يتعلق بالجوارح فانها ثابتة مما يعلمه اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات
المخترعة والمذكور في الاحكام والمحصول انه الاسم الشرعي ما لا يعلم اهل اللغة
لفظه ولا استعماله او لا يعرفون احدهما او يعرفونهما لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم
لذلك المعنى وان الخلاف في ذلك سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين
وما في الكتاب جعل تعبير الدينية وان لم يكن منقولا منهما لكنه غير مناف له
ونقيضه كلام المصنف حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق
في الشرعية واما حمله على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات
فلم يتحقق المخالفة في الدينية ثم لا احتياج الى ذلك التفسير فبعيد [illegible]
اولا لمناسبة سواء وجدت ام لم يعتبر او لم يوجد اصلا وعلى التقديرين
اعني تقديري النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة في تعريف
الحقيقة اما على الثاني فظ واما على الاول ففيه اشكال لان النقل لكونه
وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اولا وبما ذكر من التقرير وانما
يندفع اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز
يحتاج اليه في الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة للتجوز
غير وضع معنى من القرينة فيه اشعار بالوضع في المجاز
اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعاني
على مذهب الجمهور فاذا وجدناها في كلامه مجردة عن القرينة حملناها على

الشرعية اذ الظاهر ان يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقايق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني صح

المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقايق منها واما في
استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني الشرعية بلا خلاف
اما على الاول فلان الظاهر حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشرع
واما على الثاني فلان الظاهر انهم على عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقايق
عرفية ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول قال في الاحكام
لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة في وضع الشارع
اسما من اسماء اهل اللغة او من غير اسمائهم على معنى يعرفونه او لا يعرفونه
لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف في نفيها واثباتها في
الوقوع والحجاج بينهما مفروض فيما استعمله الشارع من اسماء
اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم اولا
فمنع القاضي ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال
في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى
سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين
لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر
معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه والقاضي ابو بكر منع
منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا كونها حقيقة شرعية يشمل
المنقول والموضوع المبتدا كما يوهم اطلاق كلامي الاحكام والمحصول

لكنهم صح

وقد حققناه آنفا والحق انه لا ثالث لها فان القاضي ينفي كونها حقايق
شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا يقال انها وقد استعملت في غير معانيها
اللغوية وجعل الاستعمال في الغير مستفادا عليه واما النزاع في انه هل بوضع من الشارع
على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازات لغوية قطعا
وهو مذهب القاضي فلا ثالث لها ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انها
مبقاة على حقايقها اللغوية فيبطل المذهب ثلثة كونها حقايق اللغوية
وكونها مجازات لغوية وكونها حقايق شرعية ولا يخفى بعد نسبة المذهب هذا صح
الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه الالفاظ
على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية ولم يجعل القاضي
مختاره بل المعتزلة حيث قال بعدها بين وجوه المناسبة بينهما فان كان
مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والاوجه ورود
بالدليل المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ايضا
ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها
باقية معانيها اللغوية والزيادات شرط وليس يلازم كونه مذهبا للاصح
او قدر ورود دليل الخصم للاحتمال لا ينعقد لنا القطع اي بالاستقراء كما
صرح في المتن قوله وانها سابقة اي لنا القطع بانها سابقة قيل وانما
كرر المص لفظ مطلق الامساك عن القصد لانه لو اقتصر الاخير لتوهم رجوعه الى

الجميع او الى الاخير وليس شئ منهما بمراد   الاول قولهم انها باقية في المعاني
اللغوية اي لانم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى تثبت كونها حقايق شرعية
لم لا يجوز ان يكون باقية على حقايقها اللغوية وفي جريان هذا المنع بمستنده
في جميع الصور تعسف ظاهر وهذا المنع مردود لانها لو كانت باقية في المعاني
اللغوية آه واذا لم يكن باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملة في غيرها قطعا وليس هذا
كلاما على المستند غير مرضي كما توهم والحلية بفتح الحاء المهملة وسكون اللام
خيل تجمع للسباق   وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا يحتاج الى التصريح
بما في كلامه من نظر اما في دليله على مذهبه فبان يقال دعوى كونها اسامي لمعانيها
الشرعية حيث سبق منها الى الفهم عند اطلاق ان كانت بالقياس الى اطلاق
الشرع فمم وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فاللازم كونها
حقايق عرفية لهم لا حقايق شرعية واما في رده الاول على الاعتراض الثاني فان يقال للخصم
ان ذلك معنى الحقيقة ثم فان الاشتهار والافادة بغير قرينة في عرف المتشرعة   الشرعية
لا في اطلاق الشارع في حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في رده الثاني
عليه فان يقال ما قيل على دليله من ان السبق بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع
فكان للمصنف يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع في الجملة
لفهمنا اي لفهم الشارع عن المعاني اللغوية من المعاني الشرعية
لنقل اي وكذلك التفهيم الينا   والا لما وقع الخلاف فيها في نقل الشارع

ايا ما الى غير معانيها اللغوية   وانه اي النقل بالاحاد لا يفيد العلم مع
ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقتضي في مثل ما يتوقف الدواعي على نقله
بالتواتر   واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجد في بعض المتن بدل   نسخه
الثانية الصغرى وللايضاح وجه ان كان الاول على قاعدة في هذا الكتاب
لان المقدمة الاستثنائية لما شبه بالكبرى في الذكر وفي قوة الصغرى عند ارد
الى الحملي كما مر   وقد وضعها من الوضع بمعنى الجعل فانتصب حقايق شرعية
على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية   بل للسورة باعتبار
المنزل والمذكور او القرآن   ولا يعارض اي لا يعارض ما ذكرناه من
الدليل على اطلاق القرآن على كل سورة وآية بان كلا منهما يصدق عليهما انه بعض
القرآن فلا يصدق عليهما القرآن لا يقال اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير
راجعا اليه سند المنع وما ذكر بيانه توضيح له فالمعارضة كلام على السند لا انه لا نقول   نسخه
بطلانه انما يقتضي ارتفاع المنع المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض   اهتمام
كان الضمير للكل فيكون عربيا   واذا اشترك الجزء والكل في معناه
اي في معنى الاسم الذي يطلق عليه صح ان يقال هو كذا او هو بعض كذا الا انه باعتبارين
اما الاول فباعتبار وجود مسمى اللفظ فيه واما الثاني فباعتبار كونه جزء الجملة
التي وجد فيها المسمى ايضا يقال ولو مجازا على ما غالبه عرفي والطلاق   قوله
العرفي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة غاية ان يقال الاصل في
فيه بحث

وقيل ان لا يقول بجواز القرآن حقيقة مجاز في البعض [illegible]
[illegible]

الاطلاق الحقيقي لكن المجاز قد يرتكب لما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق
شرعية ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات
المخصوصة علاقة تعتد بها فلا يكون الايمان مجازا الا والحقيقة
فى الآخر مرجح للتصحيح قد اختلف في ان المشتق هل وجد منه المعنى
ثم انقضى ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود
فالمشتق مجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم
والاخبار فالمشتق حقيقة فتقدير كلام المص اشتراط بقاء المعنى اي معنى
المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله سابقا ومعناه في كون المشتق
حقيقة فيه مذاهب ولما ذكر التفصيل علم منه الاقوال وكان مختار المص
كصاحب الاحكام في هذه المسئلة التوقف ولذا لم يذكر دلايل الفرق
واجاب عنها فان قلت ما ذكره واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا والنافي
كذلك واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فالظاهر مشار اليه كما فيها
عنه قوله وايضا فالحجة لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا
مع اعتبار التعذر في السيالة ودليل التفصيل فيقال دل على الاشتراط
مطلقا ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معمولا به في الكل فدليله مذكور
مع جوابه واما قوله وايضا الى آخره فمنقوض ورده مردود من دليل الت
وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا تعنيه كما سبق فالظاهر ما ذكرنا

بعد انقضائه

بعد انقضائه اي المعنى لما صح نفيه اي المشتق لان صحة النفي من علامات المجاز وقد
صح فكلما صح الملزوم يعني الاخص الذي هو النفي مطلقا وما صح الجواب
ان النفي انما يرد على الايجاب واذا لوحظ كما ان نفيه في الحال نفي الاخص
مطلقا نفي الاعم والاول من الكلام لا يستلزم ولا يخفى ان قوله فان الثبوت في الحال
اخص من الثبوت نفي قوله والثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة
اليه وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد من النفي في الحال هو
النفي المقيد بالحال لا ان يكون في الحال ظرفا للنفي لا نفي المقيد بالحال على ان يكون
في الحال ظرفا فالمنفي وحينئذ يندفع المنع المذكور فان قيل فاللازم بل موضوعا
مبتدأه وايضا قال لمخاطب فاخر عنها دليل آخر على المقدمة القايلة ان
الاسلام هو الايمان وكان المناسب ان يكون مقدما في المتن على قوله فثبت
ان الايمان العبادات وما قيل انه انما اخر ليتصل المعارضة المذكورة به بجعل
الكلام قاصرا عن المقصود في هذا المقام لولا ان الاتحاد لم يستقم الا
لكنه مستقيم او تقدير الكلام فما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين غير بيت
من المسلمين او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات بغير ما ذكرتم
دليلكم معارضة لدليل المقدمة يعني لدليل المقدمة القايلة ان الاسلام هو
الايمان وهو اول المسئلة اي كون الايمان ونيا هو الشارح فقولا ان
الدين هو العبادات لما ذكره فمن لم يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونها

اذ شرط اي شرط كون الاستثناء مستغرقا صدق احدهما من المستثنى منه على الآخر والمستثنى م
لاتحاد مفهوميهما والصدق بينهما حاصل فرجع الى ان الايمان شرط صحة الاسلام
بمعنى الجعل اذ كل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا لو لم يكن الايمان
الاعمال بل التصديق يعني التصديق الحاصل بكل ما علم مجيئه عليه السلام به امر ديني
ضرورة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا
مخترعا كما هو مذهبهم فنسد باب الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعد ما اورد ادلة
المثبتة والنافي للحقيقة الشرعية وزيفها قال واذا عرفت ضعف الماخذ من
الجانبين فالحق عندي في ذلك هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح
الواقع منهما فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه قال مسئلة المجاز واقع
في اللغة قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتي دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز
والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها اذ قد تخفى القرينة لم يتعرض لجوابه
اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك
المعنى فكان المجموع حقيقة قلنا بان المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ
دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع والنبي لم يكن الكلام في
جزء هذا المجموع فالنزاع لفظي فغيره زيادة من الكاف فان جعلت بمعنى المثل
صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل المثل ايضا فلا يكون
اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق لانا نقول انما يكون مثل المثل مثلا لو كان المفروض

اسم م — الواحد — فيه اجيب م — الشيء مثل م

[illegible]

[illegible]

للشيء مثل آخر لله تعالى فنقول كونه مثلا للمثل لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر في الخارج
بل على تصوره وتقديره ولا حجر في ذلك اجيب بان المفهومين متخالفان
قطعا فاذا استعمل ما وضع بازاء احدهما في الآخر كان مجازا وما ذكر من
تقدير صحته انما يتاتى اذا اطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد في المثال
المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايضا كان مجازا لانه لم يرد من حيث انها مثل
المثل على ذات المثل والمراد في المثل هو المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايضا
كان مجازا لانه لم يرد من حيث مثل المثل بل من حيث انها مثل وان جعلت
للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه فيكون مجازا ايضا
وعلى التقديرين نقول اما ان يكون المثل ايضا فالشيء مستعملا في ذلك الشيء
فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة في غيره
فيناقض ان يتناقض المفهوم من الكلام وما هو المراد منه ان المفهوم
نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر من
هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد يتبادر منه الى الفهم
ان لزيد مثلا وقد نفيت عنه ان يماثله شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل
كان هو مثل المثل فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات
مثله والمراد منه نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير
يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل

فيما — معناه م — متناقضان م

[illegible]

[illegible]

وهو محمّ نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل ظاهرا
توجه عليه ما ذكره مجاب بما سبق وقد يتوهم ان التناقض في المفهوم
وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي
ذاته تعالى مع اثباته فعليكم بالتامل الصادق وقد يقال يعني
ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور بيانه من وجهين احدهما
ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى وتقدس امر مسلم
لا ينكره احد فيصح ان يكون مخاطبا حتى المشركون انما النزاع في نفي المثل
واثباته فاذا انتفى مثل المثل فصدقه اما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن
مثل لم يتصف بان له مثلا والا لم ثبوته وانتفاء مثل المثل اذ لو انتفى
الاول لكان ثابتا ولو انتفى الثاني لكان للمثل مثل فيصدق الايجاب
لا النفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لان
الذات متحققة وهي مثل المثل فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل
مع ثبوته فتعين الاول اعني انتفاء المثل فهو المراد من الكلام او نفي مثل المثل
تصريح لنفي التشبيه عنه تعالى مستلزم لنفي الشريك ضرورة ان شريك
الشيء يشبهه مثل له ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم [illegible]
بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى
مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم جعل دليلا على انتفاء الملزوم

المثل ص

الوجه الثاني

الوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبيه مستلزم
لانتفاء الشبيه والمثل معه فان النفي اذا لم يكن له جلالة ما تماثل مثله فنظر في
الاول ان لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم واريد اللازم مبالغة في نفي التشبيه
بما هو المشهور واما ما اشار اليه بقوله ولا يبعد الخ هو ان المقصود نفي من يشتبه ان يكون
مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية ايضا لكن المبالغة
ههنا اكثر كما لا يخفى من قراءات الفاتحة يقال قرأت الناقة لبنها في ضرعها
اي جمعته وسمي القرآن قرآنا لاشتماله على مجموع السور والآيات
لان مجمع الناس في رسم فقد استعمل في غير معناه فيكون مجازا لا حقيقيا كما زعموا
وهذا اغلط في المعنى فانها تحتمل لان الله سبحانه قادر على انطاقها
ونزع الشوة من خرق العوائد فلا يمتنع نطقها لسؤال النبي عليه السلام
ضعيفة لا تجاب بالخبر ان غيره واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات
بل ان وقع فانما يقع بتقدير تحدي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن كذلك فيما نحن فيه
هكذا في الكلام واما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرى به العادة فلا يقع
الا بالتحدي ايضا ففيه اطلاق اسم الضد او الشبيه لانه ان نظر الى كون
الواقع من المثل عند الله خلاف الفطرة كذا بل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد
على الضد وان نظر الى كونه مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم احد
الشبيهين على الآخر وكذا المفعول في اطلاق اسم السبب على المسبب الجواب

تجبيك ص

انما يصدق النفي اى نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب
وانما يلزم لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي وليس كذلك بل للمعنى المجازي
فالحمار يسلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي ويثبت له باعتبار معناه المجازي
فلا كذب بالمجاز يتوقف على الاذن فهذا عند من يجعل اسماءه توقيفية واما
عند غيره فانما امتنع اطلاق المتجوز عليه بجلاله لانه مما يتوهم الشناعة في قوله
بالقبيح كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز في مقاله القرآن فيه الفاظ
للمعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء على ذلك الوضع
قيل تعلق هذه المسئلة بما سبق لاشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا من الحقيقية للعرب لنا ان المشكاة هندية ومعناه الكوة وفي المحصول
انها حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل معرب سنككل و
القسطاس الميزان كالصابون والتنور قيل قد التقيت فيهما جميع اللغات
اللغات والاحتمالات البعيدة تنفي مثل كونهما مما اتفق فيه اللغتان
لا ترفع الظهور خلافها مثل اختلاف اللغتين فيهما ولا يقدح في الظاهر
مثل ما ذكرنا من الدليل على وجود المعرب في القرآن وانما يرفع القطع
ويقدح في الادلة القاطعة والمدعى في مثل هذا المقام الظهور لا القطع
وجعل الاعلام من المعرب مما فيه محل النزاع محل المناقشة اما
في الاول فلانه يقال اعتبار العجمة في هذه الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها غير

اولا يرى ان عربيا لو سمى ابنه ابراهيم منع الصرف للتعريف والعجمة مع انه
على هذا ليس بمعرب قطعا اذ استعماله في ذلك المعنى ليس ماخوذا من غيرهم والتحقيق
ان التعريف باخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم ثم عن ان يكون مع الوضع
او بدونه في اعلامهم يستلزم التعريب ولا يكون الاجماع منعقدا لوقوع المعرب
في القرآن واما المناقشة في الثاني فان يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام
معربة لا نسلم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعة في اصل اللغة
بل انما هي باوضاع متجددة والكلام فيما يحكم الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر
في الاحكام ولم يتمسك بها لمثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر غيرها
قالوا ان يكون غيرها الا ان الاستفهام للانكار والتشنيع لازم لو وقوع المعرب
في القرآن فينتفي لانتفاء لازمه والجواب لا نسلم ان المراد من قوله اعجمي وعربي نفي
التشنيع عن القرآن بل المراد منه كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض
الكلام الذي هو فهم المخاطب بدليل ان المراد ما ذكرنا سياق الاية حيث
ذكر انزال القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته
لنفهمها يعني لتمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربا لا يفهمون ذلك الكلام الاعجمي
فدل على ان المراد نفي كون القرآن اعجميا مع كون المخاطب عربيا لا يفهمه
اذ ليس لهم الا ان يتمسك بانكم تتمسكوا عليه في ذلك التقدير وهذه الالفاظ
كانوا يفهمونه فلا يندرج تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم

لئلا يتوهم انه يلزم من نفي كون القرآن اعجميا والمخاطب عربيا ان لا يوجد فيه المعرّب
ولفظة من في قوله ومن ذكر لتحصيل البيان والابتداء ولفظة ذلك في قوله لولا
ذلك اشارة الى ما ذكر في الاية فقوله لولا فصلت آياته الاية بمعنى او اشارة الى ان
الكلام اعجمي والمخاطب عربي لا يفهم المعنى واحد ومحصل الجواب منع اللازم بجواب
من الدليل بمنع تنوع خاص من استعمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه تنوع
مطلقا اشترط الى المصنف في المشتق امرا ان يكون اسما او فعلا امورا
ان يكون له اصل فان المشتق فرع ماخوذ من لفظ آخر ولو كان اصلا في الوضع
غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وصف بعض الشيوخ لفظة منه بعد قوله اشتقاقا الجمهور
المجرور راجع الى الغير وثانيها ان توافق المشتق الاصل في الحروف الاصالة
والفرعية باعتبار الاضافة يتحقق بدون الوفاق فيها فالمعتبر الموافقة
في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة
والسين والتاء والالف في الاستعمال والهمزة والتاء والالف في الاشتقاق
لا عبرة بها في الاستفادة من التحول السبق وموافقتان لما في الحروف الاصول
الموافقة في المعنى لا باتحاده فيه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل اما
مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب فانه لذات ما له ذلك الحدث
والمبدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على
مذهب الكوفيين او لا بل يتحدان في المعنى كما في المقتل مصدرا من القتل والاولى

انه يتعين في الاخير كما في الشرح لان قوله بان يكون فيه معنى الاصل لا يتناول
الظاهر صورة النقصان ويجعل هذا التعريف له على المذهب الصحيح
تحققت معاني الامور الثلاثة في المشتق بان وافق اصله بحروفه الاصول
ومعناه وزاد في الحد بتغير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل من الحد
الثاني دون الاول وصرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى
بحروف اصله الاصول ومعناه بتغير ما وقد يقال المشتوق غير صيغته
اصله الاصل فالمقتل بمعنى القتل مشتق على الاول مشتق على الثاني وحمل
قوله بتغير ما على تغير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم هاهنا
اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ
والا كان متحدا معه فيه فلا اصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغير
بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا
لا يخرج نحو المقتل والقتل اذ المغايرة اللفظية حاصلة هاهنا والمعنى
الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ باخرها بدل
قولنا والا كان متحدا قوله والا كان فرادفا ولعله غلط فان الناسخ
الاول قد سبق نظره فكان تحرير ما بعد قوله وزاد في الحد بتغير ما اي في
المعنى فاشتبه على الناقل فسقط من موضعه والحق بغيره فان
لو جعلنا قوله اذ الاصالة الخ تعليلا لقوله وزاد في الحد بتغير ما

اتضح لك

يعني مع تغير ما او سلبا بتغير ما

اي في المعنى لقوله فيخرج ويكون المغايرة هي المعنوية صح الكلام
قلت فيه مخالفة ظاهر وخلل اما الاول فلان الظاهر من الكلام لفظا ومعنى
انه تعليل لقوله لا يستقيم كما ذكرتم اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان هذا التعليل
يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد
ان لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب المعنى
بل توضيحا لكان ما ذكر فيه الخروج معللا بزيادة القيد فلو علل بقوله
اذ الاصالة والفرعية بطل التعليل الاول واما الثاني فلان الخلل
فلانه يلزم ان يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحدين مع انه هو
ما صرح به في المنتهى لكن يفهم من كلام الشارح مخالفته اياه في ذلك وكان
من اشترط التغيير في المعنى نظر الى ان المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها
واذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واحد بحسبه وان امكن بحسب اللفظ فلا بد
ان يكون لكل منهما اصلا في الوضع ومن لم يشترط اكتفى بالتفرع والاخذ
من حيث اللفظ فان قلت [illegible] مع [illegible] يندرج في التعريفين
فما تقول في ذلك جمعا ومفردا قلت يحمل الفعل على الاشتراك
فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر التغير تقديرا فيندرج فيهما فيكون
حركة وزيادة منها واما الجذب والجبذ بمعنى واحد فيمكن ان يقال بالاشتقاق
احدهما عن الاخر كالمقتل بمعنى القتل وبان يجعل كل واحد منهما اصلا

لا لما ص — يمكن م — في الوضع

في الوضع لعدم الاعتداد [illegible] التغيير القليل فيتحمل ولذلك [illegible] ولان التغيير
في كلام الشارح محمول على التغيير اللفظي بجعل من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في
الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما اورده في الحد دال على المغايرة
اللفظية ايضا بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او حرف بزيادة
احدهما او بنقصانه فهذه اربعة اقسام التركيب ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة
ورباعي واحد والجميع يترقى الى خمسة عشر وذكر امثلتها المشهورة فيجعل ذكر التغيير
اللفظي تمهيدا للقسمة بلا قيد في الحد ولك ان تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر
هناك زيادة ونقصان وكل واحد منهما اما في الحرف فقط او في الحركة فقط
او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلثة للزيادة فقط وثلثة للنقصان فقط
واذا ضربت الاقسام الثلثة الاول في الاخيرة حصلت تسعة فهي مع الكل خمسة عشر
فان قلت عرفني الفرق بين الاشتقاق المعروف والعدل المعتبر في منع الصرف
قلت [illegible] المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان
اشترط فيه الاختلاف في المعنى كانا متباينين والا فالاشتقاق
اعم الا ان المص صرح في مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان
يقال العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق
اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية على الصيغة المحققة
اي منها فجعل ثلث مشتقة من ثلثة ثلثة واعلم ان الاشتقاق اي مطلقه

بسائط هو اقسام التركيب — تعليقاته — بعض — قوله

ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة وما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا
قد يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا
القسم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة
في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر الموافقة للمشتق منه في
المعنى لما عرفت من التفسير في الاخيرين مناسبته اياه في المعنى فان معنى
كنى اذا لم يصرح يناسب معنى نكت في الخفا وكذا معنى ثلم وهو في الجدار
وكذا يناسب معنى ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة
في المعنى اعم من الموافقة فيه فينبغي ان يكون المراد الموافقة بحروف الاصول اي
على ترتيبها لانه يرد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة في المعنى فلو
لم يعتبر الترتيب لورد نحو جبذ وجاذب من الجذب ثم لا شك ان الضارب موافق
للضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذ منه بناء على ان الواضع لما
وجد في الكلام ما هو اصل يتفرع منه معان كثيرة تتاز بالمعاني المتفرعة عليها
بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة
على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق هو هذا التفريع
والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له في الاشتقاق الاصغر
بمحل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى
العلم به لا الى حده فاحتجنا الى تحديده بحسب العلم كما قال المصنف هو ان
يجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيرد احدهما الى الآخر

والحاصل منه العلم بالاشتقاق فكان تعريف العلم بالاشتقاق ان تجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف رد احدهما الى الآخر واخذه منه
وان اعتبرناه من حيث يحتاج اخذه الى عرفناه باعتبار العمل فنقول
هو ان يأخذ   وانت تعلم كيفية اخذه اي الاشتقاق من
الاشتقاق للمشتق بالاعتبارين فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو ان يجد موافقة
فرع لاصل في الحروف الاصول والمعنى فيرده اليه وباعتبار العمل هو ان
يأخذ من اصل فرعا يوافقه في الحروف الاصول ويجعله دالا على معنى يوافق
معناه   كاسماء الفاعلين ينبغي ان يقرأ بفتح اللام ليشمل اسم المفعول
على سبيل التغليب   وقد لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من
القرار لا يطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران المشتق من الدبور لا يطلق
على كل ما يتصف به الا على خمسة كواكب في الثور ويقال انه سنامه وهو
منازل القمر والعيوق في العيوق ولا يطلق على كل ما يعوق بل على نجم احمر مضيء
في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمها والسماك من السمك اي الرفع
او السمو كالارتفاع ولا يطلق على كل مرتفع بل على السماكين السماك الرامح والسماك الاعزل
منازل القمر والاعزل ... كذا في الصحاح وان خالف بعض
هذه التكابر ما في الكتب المثبتة فلا بأس   تحقيقه اي تحقيق ما ذكر
من ان الاطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق

كذا في الصحاح

قد يعتبر من ان ذلک المعنی داخل فی التسمیة وجزء من المسمی والمراد بالمشتق
ما باعتبار نسبته بمعنی الاصل الیها فهذا المشتق یطرد فی کل ذات کذا لک المعنی
الاصل معها بتلک النسبة لوجود معناها فیها کالاحمر فان الذات مع الحمرة
فاعتبر فی المسمی خصوصیتها صفة اعنی الحمرة مع ذاتها فاطرد فی جمیع
وقد یعتبر وجود معنی الاصل من حیث ان ذلک المعنی مصحح للتسمیة بالمشتق
مرجح لها من بین سایر الاسماء من غیر دخل المعنی فی التسمیة وکونه جزء من
المسمی والمراد بالمشتق ذات مخصوصة فیها ذلک المعنی لا من حیث هو ای المعنی
فی تلک الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا یطرد فی
جمیع الذوات اللتی یوجد فیها ذلک المعنی اذ مسماه تلک الذات المخصوصة
اللتی لا یوجد فی غیرها کلفظ احمر اذا جعل علما للذات له حمرة وحاصل التحقیق
الفرق بین تسمیة الغیر بالمشتق لوجود المعنی فیه فیکون للمسمی ذلک الغیر
المعنی بسبب التسمیة به کما فی القسم الثانی فلا یطرد فی مواضع وجود المعنی
وبین تسمیة بوجوده ای مع وجود المعنی فیه فیکون المعنی داخلا فی المسمی
فی القسم الاول فیطرد فی جمیعها فاعتبار الصفة فی احدهما مصحح للاطلاق
مرجح للتسمیة وفی الآخر علی ما ذکر تم مع المراد والنفی فی الجملة لان النفی المقید بالحال اخص
الا فی الجملة لا من النفی وایضا والنفی فی الجملة لا ینافی الثبوت فی الجملة انما ینافیه
النفی دایما مطلقا قلنا ینافیه لغة للاکاذیب بها عرفا فاذا قیل زید

صارب

قوله قد اختلف فیه ای فی المشتق لمن وجد فیه المعنی وانقضی ان کان ای المعنی مما یمکن بقاؤه کالقیام والقعود فالمشتق مجاز وان لم یکن مما یمکن بقاؤه کالمصادر السیالة نحو التکلم والاخبار
فالمشتق حقیقة فتقدیر کلام المصنف اشتراط بقاء المعنی ای معنی المشتق منه باللام للعهد اشارة الی قوله سابقا ومعناه فی کون المشتق حقیقة فیه مذاهب ولما ذکر التفصیل علم منه الآخران
وکان میل المصنف کصاحب الاحکام فی هذه المسئلة الی التوقف ولذلک ذکر دلایل الثلاث واجاب عنها فان قلت ما ذکره واجاب عنه ادلة المشترط مطلق والنافی کذلک واما التفصیل فلم یذکر له دلیلا
ولا جوابا فالظاهر میله الیه کما ینبئ عنه قوله وایضا فانه یجب ان لا یکون کذلک قلت دلیل المشترط مطلق مع اعتبار التعذر فی السیالة وهو دلیل التفصیل فیدل علی الاشتراط مطلقا ولما تعذر
الحکم فی بعض الصور کان معمولا به فی الباقی فقوله وایضا مذکور مع جوابه واما قوله وایضا آه فقد اورده ردا علی دلیل النافی مطلقا وقد یرد دلیل الخصم باحتمال لا یعتقد کما سبق فالحق ما ذکرناه
بعد انقضائه ای المعنی لما صح نفیه ای المشتق لان صحة النفی من علامات المجاز وقد صح وکلما صح الملزوم یعنی الاخص الذی هو النفی فی الحال صح اللازم یعنی الاعم الذی هو النفی مطلقا وحاصل
الجواب ان النفی انما یرد علی الایجاب واذا لوحظ ذلک ظهر ان نفیه فی الحال نفی للاخص ونفیه مطلقا نفی للاعم والاول اعم من الثانی فلا یستلزمه ولا یخفی ان قوله فان الثبوت فی الحال اخص من الثبوت
مع قوله والثبوت فی الحال اخص من الثبوت مطلقا یشتمل علی تکرار لا حاجة الیه وقد یجاب عنه ای عن الجواب المذکور بان المراد من النفی فی الحال هو النفی المقید بالحال علی ان فی الحال ظرف للنفی
لا النفی المقید بالحال علی ان یکون فی الحال ظرفا للمنفی ولم یندفع المنع المذکور فان قیل فاللازم علی ما ذکرتم من المراد الخ

[illegible]

ضارب واريد تكذيبه قبل ليس زيد بضارب وبالعكس فلا يجرى المنافاة بل يلزم
من صدق احدهما كذب الآخر ولعلها اما التقييد بالحال فقينا قضان
على ما قيل واما لغير الدوام من الاطلاق في احدهما وذلك بالنفي اولى والجواب
عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكرناه اولا انه لو ادعى صدق النفي على الاطلاق
لغة وانه لازم لصدقه في الحال منعناه لان الاطلاق السلبي في اللغة يتبادر
منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال
ولو ادعى صدقه على الاطلاق عقلا فانه لازم للنفي المقيد بالحال فلا تنافي بينه
وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى قولكم يصدق انه ليس في الحال
بضارب ان اردتم به انه انتفى منه في الحال الضرب في جميع الازمنة
منعناه او انتفى عنه الضرب الحالي سلمناه فلا منافاة لو صح الاطلاق
حقيقة باعتبار ما قبله يصح باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الاطلاق حقيقة
باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا لو لم يصح اى الاطلاق المشتق
قبله لصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح
الاطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح اطلاقه كذلك قبله والمقصد
واحد بيان الملازمة انه اى الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت
المعنى في حالة الاطلاق فقيد كونه في الحال اما ان يعتبر في مصحح الاطلاق
حقيقة فينتفي الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لانتفاء المصحح وهو

خلاف الغرض او يلغو ذلك القيد لسبق الثبوت فى الجملة مصحح الاطلاق فيتحقق
الصحة باعتبار الثبوت الذى بعد الحال ليتحقق المصحح المذكور بعد ظهور
المراد منه اى ثبت له الضرب بهو المعنى المشترك بين الماضى والحال الذى ثم
فيه الاستقبال فكانه قيل الضارب له الضرب لا يخلو انها مساهة فى
العبارة والتضييق فيما لا يقدح فى المقصود ولا تشتمل على فائدة بها يعتد بعتد
والاطلاق اصله الحقيقة وانما فصص به هذا الوصول لم يجعل تركا بين
الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى
اسم فاعل والاول فى الاستعمال الحقيقة لان ذلك يجعله فى الحقيقة وجها
واحدا لحصل ان المشتق كالضارب والفاعل قد يطلق باعتبار ضرب
والاصل وفعل قد انقضى فى الاطلاق الحقيقة واما على تقرير الشارح فهما وجهان
مختلفان وعلى انه ضارب فى ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف
بالضرب المنقضى فاعلا حقيقة لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب
ان ضاربا وكذا فاعلا فيما ذكر مجاز اى الاتم انه حقيقة هناك وما ذكرتم
لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم فى صورة الوفاق لم يصح مؤمن مباشر الكاتبين
لنائم وغافل انه حقيقة بل جاز السلب لانه غير متلبس بالايمان سواء
بالتصديق او بغيره وانه بطل للاجماع المذكور وكذا الحال فى عالم فانه يصح
فى غافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب انه مؤمن اوكذا

عالم مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة و
فلا ٣ اما بطريق الحقيقة او اجراء احكام المؤمنين على النائم مثلا يستلزم كون اطلاقه
عليه حقيقة لغوية فالجواب بمنع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لامتناع كا
تاكيدا لهذا المنع ويمكن ان يؤكد بالمنع السابق اكذا قيل والظاهر ان يجعل
الجواب معارضة فكانه قيل ما ذكرتم وامثاله مجازات فلا يصح اطلاق المشتق
حقيقة باعتبار معنى زايد بدليل امتناع استعمال الكافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم
على ايمانه والا لكان مؤمنا كافرا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة
كفارا حقيقة لسبق كفرهم وكذلك يلزم ان يكون الشخص الواحد فى حالة
واحدة قائما وقاعدا ونائما ويقظان معا حقيقة وكذا ما ذكر من الامثلة وامثالها
لا يحصى ويفيد الاستقرار الظن فان الاطلاق حقيقة لا يصح وهو الى الجواب
او الظن الحاصل منه قوى لا يندفع بما يعتذر به من اطلاق الكفار عليهم حقيقة
وان صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجرى فى امثال
الحلو والحامض والنائم واليقظان بيان الملازمة انه لا يتصور
حصولها اى حصول المعنى اعنى الخبر والكلام الجواب ان اللغة مبنية القارة ٣
على المشاحة اى المضايقة فى امثال ما ذكر من الامور الغير القارة ولا لتعذر
افعال الحال ولم يكن استعمالها بحال الحال حقيقة مثل يضرب ويمشى وغيرها
فانها ليست آنية يوجد دفعة فى آن ليكون اطلاقها فيه حقيقة بل زمانية

والامثلة حقيقة ... لا بعضها فلا ... ان الكلام فى ... المعنى اللغوى ... والشرع ...

ان اشترط وجود المعنى في الحال لاطلاق فعله حقيقة فلا يكون اكثر ما ذكرنا
الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود معناه في الحال الذي هو الآن
فتعين ما ذكرتم من الدليل واما في الاول فلان اكثر الافعال الحال
آنية وصلاحيته كما ان الاشتراط هنا كلي يستلزم تجدده والتسلسل ههنا (هناك ح)
ايضا فما هو جوابكم عن الدليل في صورة النقض فهو جوابنا عن
اصل الدعوى ولا يذهب عليك ان جريان الدليل في مخبر ومتكلم اظهر منه
في اكثر افعال الحال ~~عليك ان جريان الدليل~~ ولما كان هذا الجواب الزاميا
حقق المقام وقال والتحقيق ان المعتبر في نحو مخبر ومتكلم وفي افعال
الحال المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة
ويقصد بالحال لا بمعنى الآن الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي والمستقبل
متصل بعضها ببعض لا يتخلل فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا
عنه فالمخبر والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشرا للخبر والكلام مباشرة
عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه مخبرا او متكلما
حقيقة وعلى هذا القياس افعال الحال فقد تسوغ اللغة في اعتبار الحال
واعتبار وجود هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى
ما ذكره من المحذور في المشتق ولا في افعال الحال حينئذ فسر كلام المتن لصحة الاطلاق
لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون

يوجد في زمان ينقضي اجزائه اولا فاولا فلا يوجد معانيها في الحال الذي
هو الآن اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر احترازا
عن افعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة اذ لا تعذر فيها كذا
بهذا الذي ذكرنا من تعذر اكثر افعال الحال صرح في المنتهى فقوله بل يستحيل
الحال يعني به جميع افعال الحال وقد يقال مراده منه فعل الحال الصريح
الموافق في الاشتقاق لما نحن بصدده وهو مخبر ومتكلم فيلزم ان لا يكون
حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل بعينه فانه يدل على ان معناه لا يحصل
اتفاقا في الحال وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما وصف الفعل بالصريح
اي الظاهر في الحال تنبيها على انه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل
ان يريد بكونه صريحا في الحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح والاحسن
فان الكلام لا يتم الا بذلك واما الاتفاق على البطلان فانما هو من المشترط
والنافي فلا يرد انه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء
بتصريحه في الثاني وهذا المعنى انسب واقرب الى اللفظ الملصق ههنا المتبادر منه
الى الفهم ولو اراد المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة اكثر الحال
والحاصل ان حاصل الجواب على التقديرين هو نقض اجمالي فتحقيقه ملخص ما ذكرتم
انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن المشتقات من المصادر
السيالة حقيقة اصلا لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فنقول لا شك

ان شرط

فلعله م باقية عند اطلاق المتكلم وان لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد تسومح ههنا
في وصف الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز ان يتسامح في
نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء المعنى مقام كله وما في الشرح من الوجهين
اقوى وانسب على المتن سلمنا ذلك يعني سلمنا ان اشتراط بقاء
المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون نحو مخبر ومتكلم حقيقة وهذا رجوع
الى الجواب الثاني رجوع من الرد الى النقل الثالث بتخصيص الدعوى على مذهب الاشتراط مطلقا
فالمصنف رد اولا دليل الثاني مطلقا ثم رجع في رده الى النقل بالتفصيل
وليس في ذلك ما يمل اليك كما عرفت لا يشتق اسم الفاعل انما قيد باسم الفاعل
الظاهر ان التقييد به لانه وقع في النزاع [illegible] مسئلة مستفرعة على [illegible] منه
لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك فهو كذلك يظهر بالتامل في الفرق بين معنيين م
مصدر المجهول ومصدر المعلوم واريد به معناه المشهور او ما يتناول الصفة
المشبهة واسم التفضيل اذا كان للفاعل ايضا وبالفعل المصدر معنى
قال في الاحكام هل يشترط قيام الصفة المشتق بها منها بما له الاشتقاق ام لا
يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لما قامت به فذلك مما اوجبه اصحابنا
ونفاه المعتزلة وكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما تشتق من
الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق وقال في المحصول اختلفوا
في ان المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال وان لم
يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز ان يشتق منه [illegible] لغير ذلك المحل منه اسم

فعند

المسئلتين

فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فلما اقتصر على احد المثالين موافقا النقل
المحصول بل كلام اي بل باعتبار كلام قائم بالجسم كاللوح المحفوظ وغيره
ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم فان قيل فلعل
التكلم يطلق عندهم على معنيين احدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام
والمتكلم انما يطلق عليه تعالى ماخوذا من المعنى الثاني وهو قائم به تعالى قلنا
التكلم والمتكلم وساير تصاريفه مشتقة من الكلام فلو اشتق منه وصف لم يقم
به تعالى بل بغيره [illegible] الجواب لا نسلم انه اي كل واحد من القتل والضرب الاثر القائم
بالمفعول بل هو تاثير وذلك الاثر والتاثير قائم بفاعلهما اولا شك
ان هناك اثرا وانه انما يحصل من تاثير قطعا وان الاثر قائم بالمفعول
والتاثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان القتل الذي يشتق منه القاتل
عبارة عن الاثر اما اذا كان عبارة عن التاثير فلا نعم يطلق القتل على
الاثر ايضا وهو المفعول المطلق في قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل
انه مصدر فمن التسامح الذي لا يعرف في المقاصد اللغوية مما قيل انه مصدر مرجوح
فمن التسامح الذي لا يغتفر في المقاصد اللغوية فلا يخفى التدقيق فيه بطائل قوله
باعتبار الخلق لانه مشتق منه وهو المخلوق الذي هو الاثر اذ لو كان غير المخلوق
لكان هو التاثير وليس معنى ثالثا اتفاقا لكن التاثير مغاير للاثر واللازم
احد المحذورين وعبارة المتن هكذا اطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق

وهو الاثر لان الخلق بمعنى المخلوق فعولا لان تعليل الاطلاق عليه تعالى باعتبار المخلوق
لا القول به وهو الاثر فكان تعليل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق
فاطلاقه باعتبار المخلوق الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى وان اريد بالخلق
بمعنى المخلوق ليس كذلك اي مخلوقا قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قايم بنفسه
كالجواهر وبعضه الاعراض كالاعراض قايم بالبعض الاول وهذا المجموع من حيث هو
يعد قايما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي يشتق منه الخالق هو هذا المجموع من حيث هو
لا كل واحد فخرج عن محل النزاع وهو ان يثبت اطلاقه على كل واحد الا المشتق
بجملته واجرى الكلام في الاعراض فقصرنا على الجواب الثاني ومنهم من قال انه
خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا
قائما بغيره تعالى اعترض بالمخلوقات التي هي افعال كضرب زيد مثلا والشتم لعل ثم ص
لم يلتفت الى هذا لان الفعل عنده لعله المشتق منه الا على الحدث حمل ص
واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به اي بذلك التعلق الحادث بحدوث
الاشياء ضرورة اذ لولا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها
لم يوجد الاشياء منه اصلا ولولا حدوثه لم يكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق
المخصوص اذا انسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو
ايجابها للعالم او الى ذي القدرة اعني الله سبحانه وتعالى فهو خلقه للعالم فالخلق
كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان

من حيث هو هذا المجموع ص
الصور ص
حدوث ص

هنا التعلق

التعليق اذا انسب الى العالم صار مبدأ وصف له وصدوره عن الخالق
او الى القدرة صار مبدأ وصف آخر هو كونه تعلقت قدرته وهذه النسبة يعني
كون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له
اسم الخالق فيصح ما ذكرنا من الدليل الاستقرائي على وجوب قيام الفعل بما يشتق
له اسم الفاعل لا بغيره ولا ينافي القيام كونه صفة حقيقية قائمة به بل هو
اعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي امور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان
قائمة بمحالها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا
للمخلوق والا لزم التسلسل او القدم لما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم شيء
منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تأثير آخر او تعقل التسلسل فيه
للاعتبارات جائز فكان نحمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكرناه واجبا جمعا
للادلة قيل ان ما قاله وان كان مناسبا جمعا بين الدليلين الا ان اول الجمع
اثنان ولانه صار كالمثل السائر فيهم وبعضهم قرر الجواب الذي ذكره حاصله
ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز الاطلاق للخالق باعتبار الخلق الذي
ليس قائما به تعالى وما ذكرناه من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي اشتق منه
الخالق قائما به فليحمل الخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين
فان التعلق من حيث انه بين القدرة والمخلوق فلم يكن قائما بذاته تعالى
حقيقة ليصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائما مباينا عنه بالكلية

الايجاب او الى ذي القدرة صار مبدأ وصف آخر

فانه يدل على ان الخلق ليس امرا حقيقيا موجودا في الاعيان مغايرا للمخلوق ص ص ص

پنهم ص

كان متعلقا به فلا يلزم اهمال دليلنا ايضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق
ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم الفيصل   ولولا ذلك لي
عدم ولالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد
فائدة جديدة فيعد لغوا   ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل و الضارب   بالنقل م
فان مسمى الاول ذكر من اولاد بني آدم واصل حد البلوغ ومسمى الثاني ذات
ما له الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شيء منهما في موارده
على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل اللغة قياسا اذ تعميمهما باعتبار
عموم مسماه اياها   او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول اذ
حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل
بحيث لا يشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه لم يكن قياسا لاندراجه تحتها   منهم ص
لمعنى متعلق بقوله الحاق لا بقوله سمى   تدور التسمية بذلك   به اي ص
الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فيظن ان المعنى ملزوم التسمية فاينما
وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم مع ذلك المعنى   الا ان يثبت
اهمالا للمسكوت عنه في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الا ان يثبت
في هذه الصور   اما الاولى فلانه اي المعنى الذي دار معه التسمية وجودا
وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمعنى اعتباره التعدية بسببه كما يحتمل التصريح
منه باعتبار عدم التعدية بدليل متعلق بالاحتمال الشامل لكل يحتمل التصريح   قوله م

بالمشهور بس

بدليل منتهض وكالادهم والابلق في الفرس مع ان الاول دائر مع السواد
وجودا وعدما والثاني مع التخليط من السواد والبياض فقد منع   ايضا م
اعتبار المعنى التعدية في محاله وكذا القارورة والاجدل والاخيل
وغيرها كالسماك مثلا دائر مع معنى القرار والقوة والخيلان والسموك
ولا يجوز التعدية بها فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار
كما هو في صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه
احتمال الوضع   وايضا يجب ان يلزم الحكم بالوضع بمجرد
الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس
او اقوم الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم ويبطل ما قيل من ان هذا
الوجوب   الوجوب شرعي او عقلي   لان الدوران يفيد ظن العلية فيكون
المعنى علة للاسم فاينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية
بانه اي الاسم دار ايضا مع تعيين المحل منضما الى ما ذكرتم
ككونه ماء العنب وما في الخمر وطيا في القبل فدل الدوران على
المركبة م   ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة منه ومن تعيين
المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة   ثبت القياس شرعا
لا يقال هذا قياس في اللغة فيكون اثباتا للشيء بنفسه لانا نقول
هذا قياس في ثبوت القياس في اللغة للقياس في اللغة نعم انما

ينتهض حجة على من اعترف بالقياس في الشرعيات الجواب لا نم غرض

ان المنشاء الاول الموجب للقياس واصالة فيهما اذ المعنى الموجب للتلف

يظن اعتباره بالدوران او غيره مع الاجماع ولم يتحقق الاجماع

ثبوت القياس في اللغة فان قلت اذا امكن الحاق شارب النبيذ

بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم قياسا شرعيا فهل للثبوت

القياس في اللغة لو ثبت فايدة في ذلك قلت اذا اسلم ان القياس

الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية امكن اثبات بعض

اندراجه تحت النصوص بالقياس في اللغة فتثبت الحكم بالنص لا بالقياس

على معناه الافرادي قيل احترز بقيد الافراد عن الاسم والفعل

فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا مشروطة

~~بذكر متعلق لا على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا مشروطة~~

~~بذكر متعلق~~ لا على معناهما الافرادي بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه

دالا على معناها الافرادي ذلك ولما العلم بهذا الاشتراط فاما من

النص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحروف

بدون المتعلقات فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا

اقرب ويرد عليه الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكها في عدم الاستعمال

بدون المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال

المتعلق

بدوننا

بدونها دل عليه هنا ايضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال

بابتدا وانتهى لانها اقرب الى حرفي من والى مما عداها للاشتراك في المعنى

فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه وبتضح ما ذكره المدعي

وقيد بمعنى قدر رمح وقاب القوس ما بين المقبض

والسية ولكل قوس قابان وقوله تعالى قاب قوسين يقال اراد

قابي قوس فقلبه كذا في الصحاح الى الوصف باسماء الاجناس

لم يرد به النعت بل ما هو اعم ومحصل الحل ان ذكر المتعلق في الحروف

لتتميم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل اذا سمع

لفظة من مفرده يفهم منها معناه التركيبي يسبق الذهن منه اليه وهو المراد

واشكل مثل ما ذكر والاسماء وانما كانت اشكل اذ معناه اسماء

وحروف واحد وكذا لفظها فالفرق اشكل ودعوى الاشتراط في لفظ

ما هو بالقياس الى معنى واحد ومعنيين فلذلك قال وان لم يتعرض

لهذا التعرض فيه ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم اما

التمحل اي الاحتيال فهذه الاشتراط المذكورة لان الحكم بان الواضع

وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الاول ذكر المتعلق

دون الثاني مع عدم ظهور فايدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه

قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية واما التحكم فهو انه الدليل على الاشتراط

معنى الابتداء فلا يكون دالا عليه بحسب الوضع
مشروطة بذكر المتعلق اجيب بان فهمه
منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد
وضعا بل لكونه مفهوما منها

في حالة دون اخرى ابعد منها
في لفظين بالنسبة الى معنى واحد

ليس له عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحرف
او الاسماء المذكورة فالحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الآخر
الغاية دون العكس ترجيح بلا مرجح   فاعلم ان لا مشاحة لابد للواضع في
الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا
او الفاظا مخصوصة مقصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا
لخصوص التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا
وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية فله ان
يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى
العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما م وله ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات
الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم
العام ونحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور
المعتبر والموضوع له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص
التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما م فلا لان تصور الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي
لتوجه العقل اليه فتصوره اجمالا انما الامر بالعكس واذا تحققت هذا اتضح عندك
معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في الصيغ
المشتقات والمبهمات وبينهما على الوجه الذي اورده فرق بين وجهين احدهما
ان م الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية فكل واحد منها

كل

كلي في نفسه حتى لو فرض ان الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظه   جزئي بالاضافة له
كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها
جزئيات حقيقية وثانيهما ان تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام واما
في المبهمات فعموم التصور في المعنى لكن الوضع في كليهما عام لان المعتبر في ذلك
هو المعنى اذ لا يترتب على اعتباره في اللفظ فائدة   وكذا اذا قال هذا
الحلات اليه مخصوص فان الواضع تصور كل فرد اليه مفرد ذكرها باعتبار هذا
المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته
فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظة هذا لا تطلق
الا على الخصوصيات ولا يجوزنا اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد احد
مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا
للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك وكان استعماله في الخصوصيات مجازا والقول
بانه موضوع للمفهوم الكلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات
بخلاف نحو رجل يحتمل ظاهره فلا تغفل فان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات
المتعددة كان مشتركا لفظا قلت انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع
متعددة وليس كذلك بل هو موضوع لها وضعا واحدا واعلم ان وضعه للخصوصيات
من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فهذا من حيث انه تعلق به اشارة مخصوصة
معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع له ايضا ومن ههنا ظهر ان المبهمات

والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح في ذلك ان هذا قد اشار الى
او كلي مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع اليه ايضا اما الاول فلان هذا يقتضي
بحسب اصل الوضع مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا
واذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور هذا
جزئي م الذكر الجزئي لا يحتمل الشركة والاطلاق عليه بهذه الحيثية واما الثاني فلان ايضا
ضمير الغائب ذكرا جزئيا حتى يرجع اليه اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت
ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي وليس وضع هذا اى لفظ هذا
وما ذكر معه او هذا المذكور وهذه اى هذه المذكورات من المبهمات والمضمرات
وضعت باعتبار المعنى العام وقد عرفت اعتبار هذين الوجهين
قد تحقق م واذا تحققت ذلك فاعلم ان الابتداء اذا اخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا
للعقل بالذات يمكن ان يحكم عليه وبه واذا اخذ معينا متعلقا بشيء مخصوص معنى
فلا اعتباران احدهما ان يلاحظ العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات
ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا ايضا يصلح ان يكون محكوما
عليه وبه وثانيهما ان يلاحظ العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء ويجعله
آلة ليتعرف حاله ويكون التوجه اليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار
هو مفهوم لا يستقل بالتعقل والملاحظة انما يلاحظ العقل باعتبار ملاحظة
ذلك الشيء فالعقل في الاول متوجه الى مطلق مفهومه وبذاته ادراك متعلقه

اجمالا

اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وفي الثاني متوجه بالقصد الى مطلق المفهوم ايضا — وهو معنى لفظ الابتداء م
لكنه يضيقه الى متعلق مخصوص مثل المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث متوجه
بالقصد الى المتعلق ثم انه في التعريف حاله ملاحظة الابتداء المتعلق به اذا
تمهد هذا فنقول معنى من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص الملحوظ باعتبار
الاول والا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا لكنا لا نشك ان المفهوم المستفاد
منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي يستفيد منه لا يصلح لشيء منهما
فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص باعتبار الثالث وهو معنى لا يستقل بالمفهومية
ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص جزئي
بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور معنى
الابتداء المطلق ولاحظ بتعيين لفظ من بازائها واما ابتداء فالواضع — جزئيات م
تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة الجزئية من حيث هي حالة بينه
وبين شيء معين في زمان خاص وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة
ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يتحصل
معنى الابتداء ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة
المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا يكون حكمية
بل يقع محكوما عليها او بها كما نظهر لذي تأمل وانما اعتبرنا في الفاعل التعيين
اى تعيين كان سواء كان جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة — تام م

من حيث هي امور متعينة وان كانت باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة
لان النسبة الحكمية التي يتضمنها ابتداء لو كانت متعلقة بفاعل بعينه
ولا شك انه مفهوم عند اطلاقه كان ابتداء وحده كلاما تاما محتملا للصدق
والكذب وانه باطل بالاتفاق مع استلزامه محذورين على ما بين في علم آخر ولما
معنى الابتداء لغة وان كان صالحا في ذاته للحكم عليه وبه لكنه بانضمام
النسبة اليه صار ماخوذا في غيره حيث انه محكوم به فلا يصلح معه صلاحية الحكم
عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من ابتداء على الوجه الذي استفيد منه
لا يصح ان يحكم عليه وكذلك المجموع المركب من النسبة المذكورة وغيرها لا يصلح
ان يكون محكوما عليه ولا به وما يقال من ان الفعل صالح للحكم به فانما هو — الفعل
باعتبار جزء معناه لا المجموع وما حققناه من الوضع العام في الحروف يجري
في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها والعبارة الافعال باستعمالها في معنى
هو محكوم به كالماخوذ والوقوف فهو موضوع لذاته باعتبار نسب مطلقة
كالمجيئية والفوقية لما ان النسبة تقتضي اليهما فليس مفهومها ما لا يحصل الا بذكر
متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال
فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى وعن وكاف في الحرفية معناها ما الاستعلاء
والتجاوز والتشبيه المخصوص كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولكن اذا — على قياس من فانها غير مستقلة بالمفهومية
وفي الاسمية معناها اما الفوق والجانب
والمثل كما هو المشهور وهي حينئذ مستقلة استوضحت ما تلونا عليك اطلعت على ما قصد الكتاب منقسمة الى فوائد [illegible]
واما العلو والتجاوز والشبه مطلقا [illegible]

١٢٠

فيها في تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما يدل على معنى في غيره
وانه لا يدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه — الواو العاطفة
اذا عطف بها جملة مستقلة على جملة او قضية على قضية دلت على اجتماعهما في
الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال الاجتماع فيه مفهوم مستقل ثبوتهما في الواقع المفهوم
منهما فصلاحية الواو للدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية
ولا يكتفى بها في تادية المعنى بالالفاظ كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها
مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم
لذات اخذ وثبات اجتماعهما فيها على هذا القياس او عطفت بها في الفضلات من المفردات
او ما في حكم المفردات ولا يدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان
وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما في زمانين متعاقبين مع [illegible]
عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا انه لم يقل به احد ولا يذهب اليه الوهم
ايضا بل الواو للجمع او للمطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل
الوجه لهما من غير تعرض في الذكر لخصوصية شيء منها ولا يلزم من عدم التعرض
في الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض للعدمية ولا للعكس لان
عدم التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه [illegible] للمعية لئلا يتوهم انه
ينفي الترتيب [illegible] لم يجعله نصا على [illegible] — تنبيها
هو المشهور [illegible] موضع المشهور كذا او في بعض النسخ [illegible]

ولا يخفى عليك رد الجواب لبعض الادلة المذكورة تقريره ان هذه الادلة
التي سنذكرها في ان للترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة والمعارضة
لا تنفي صحة الدليل بل تقتضي على تقدير تمامها التوقف فلا تبطل بها الادلة المذكورة
نعم لو سلم دليلهم توقف ودليلنا للتعارض فيجب الترجيح بينهما فانه اي
لا يتم كما سيجيء فلا يعتد به ولا يرتكب المجاز لاجله فيفهم منه اي من قوله انما
يجب العطف بالواو بان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو
على الترتيب لجاز الاعراب اي تقديم هذا على ذلك وتقديم ذلك على هذا الجواب
لا نم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلزم
دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله صلى الله عليه وسلم صلوا
كما رايتموني اصلي مع تقدمه الركوع على السجود اذ كما لا يلزم من موافقة الحكم
للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل
كالاية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا
بل يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام [illegible] المعنى
ولو لم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من لفظ الجارة لم يكن للاعتراض الاول مدخل
في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا الدليل كالاية
الكريمة على زعمكم كونه منه كان بعيدا بنيتم منه اي من وجوب الابتداء
بما بدا الله تعالى الترتيب الوجوب على مطلق الابتداء اعلاه من حيث ان ما بعده معطوف

عليه بالواو

عليه بالواو ليدل على ما ذكروه الجواب لا نم عدم الفرق [illegible] لا يكون
الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى بذكر اسمه في تعظيم ليس في القرآن بذكر ضمير
المثنى مشتركة ان الافراد بالذكر يشتمل على التعظيم مع اشتمال لفظ الله عليه
وكذا افراده صلى الله عليه بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من وجهين
ويدل عليه اي على ان الرد لترك التعظيم لا لما ذكرتم من الترتيب
معصيتها ان يقتضيهما الترتيب فيهما اذ معصية احدهما معصية للاخر لما ذكر من
الوجهين بل يقع الثلث قال في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل
وبعض اصحاب مالك والليث بن سعيد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل
عن مالك فيجب ايراد عليه في القديم ولو سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان ثلثا
معتبر تغير للاول والكلام يتم بجملته بخلاف انت طالق وطالق وطالق
ولا ينوي في التاكيد بتثنيته ذكر مصدر تنبيها على انه صيغة مجهول
التثنية لا صيغة معلوم [illegible] ليكون معنى الكلام انه يقع الثلث
[illegible] لعدم نية التاكيد على ما توهم وزعم [illegible] لان عدم قبول نية التاكيد
منتف اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفي قوله ارادة ان لا يقع الا واحدة
اشارة الى اندفاع ما ذكره الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما
اذا قال اردت بالثالث تاكيد الثاني ليقع اثنان لا فيما اذا قال
اردت بهما تاكيد الاول لئلا يقع الا واحدة فشرع في بيان

لا ينوي وفره بلا يوكل الى نيته
اي لا يفوض اليها ولا يقبل منه صح

ابتداء وضعها بل هو واقع اولا وعلى تقديره بل هو من الله سبحانه او غيره *وقوعه ح*

وقد علم من المعلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء

نسبته اليهما ممتنعة بل لابد من اختصاص يقتضي لامكانه مخصصا بحكم

التقسيم العقلي في ذات اللفظ او غيرها وذلك الغير اما هو الله تعالى او غيره فقد ذهب

عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير اي علم الحروف وبعض المعتزلة الى

الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها

نشأت دلالته عليه وتقريره بعد تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا

وضع اللفظ الدال على شيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك الشيء

على النقيض ح او لضده ودل اللفظ على النقيض او الضد دون المدلول الذي هو الشيء فقد

تخلف عن اللفظ الدلالة عليه ولو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه

او له ولضده ودل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة يدل على الشيء وحده

وتارة يدل على الشيء وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان ثابتا للشيء

لا يختلف عنه ح بالذات وبحسب مقتضاه لا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا يكون كذا

مستندة الى الذات وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ *يكون ح*

مناسبة ذاتية الى النقيضين او الضدين اذ لا دليل على ... فانه مستبعد

لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة

الى المعاني بسبب ذواتها لم يختص الالفاظ بالمعاني في الدلالة اذ لو كان

لما اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص اولا فعلى الثاني يلزم الاختصاص

بدون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال بغير

انضمام داعية اليها دفع لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار باحد المقدور

شيء يتوقف على غرض ترجيحا الاول على الثاني والا لزم الترجيح بلا مرجح وتوضيحه

ان ارادته من غير انضمام داعية غاية اليه يصح التخصيص من الله سبحانه *بعض الالفاظ ببعض معان فان كان ذلك التخصيص ح ح*

كان ح ما تخصيصه حدوث العالم بوقته مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن

فان المخصص هنا ارادته من غير انضمام داعية اليها كما حقق في موضعه

وان كان من الناس كان تخصيصهم الاعلام بالاشخاص فالمخصص الارادة

ولا حاجة يدعوا اليها ظاهرا ولو ثبت هنا داعية لم يضر في المنع وما قيل

من لزوم الترجيح بلا مرجح فليس بوارد لانه ممكن انما الممتنع الترجح بلا مرجح

وبينهما بون بعيد واعلم ان في اشارة الى التاويل الذي ذكره السكاكي

او بالتوزيع اي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهذا مذهب

[illegible] ولكن التوزيع فيه احتمال حيث ان البعض لله سبحانه جزما والبعض *بعضا لهذا قطعا وبعضا لذلك قطعا من حيث ان ح ح ح*

الاخر متردد بينهما واما عكس مذهبه بان يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي

فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل لم نعلم انه تحقق له قائل

صاحبه وعلمها بالوحي اي بان خاطب اما بذاته او بارسال ملك

عبدا او عبادا بكون الالفاظ موضوعة للمعنى او بخلق اصوات يدل

على الوضع وذلك اما بخلق الاصوات والحروف اعني جميع الالفاظ اللتي وضعها
للمعاني واسماعها لواحد او جماعة بحيث يحصل له او لهم العلم بانها وضعت
بازاء تلك المعاني واما بخلق الله تعالى ~~[illegible]~~ ان يخلق العلم الضروري
لواحد او جماعة باللغات وان واضعها تلك المعاني المخصوصة وضعها م
وضعها لمخبر واحد او جماعة بان ابتعث انبياء وقد اعلمهم الى وضع
هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار
وغيرها كما يقال ان الكتاب جسر البيت ولم يكن غيره فيعلم ان اللفظ
بازائه القدر المحتاج اليه في التعريف انما هو توقيف بعضهم بعضا فيما يتعلق قوله م
بالاصطلاح والمواضعة ثم ان كان النزاع في الظهور انما ورد لحفظ
ان مع ثم لان المسئلة علمية والمطلوب فيها القطع لا العملية ليكفي فيها بالظن
وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن
وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يؤيد بان مباحث الالفاظ مما يكتفى
فيها بالظواهر وهو ظني انه الواضع اي للاسماء دون الشيء فكذلك
الافعال والحروف يكون الواضع لها هو الله تعالى سبحانه اذ لا قائل بالفصل
باللغات على هذا الوجه وهو ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل
بالتوزيع انما يذهب اليه وان امكن على مذهبه ان يقال به ولان التكلم بالاسماء
لافادة المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم مما يتعذر بدون الافعال

اصوات وحروف تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة قوله او بخلق علم الضروري م

والحروف

والحروف ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة ملكن بالعلامات لمعانيها
كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوي طارئ فلا يحمل عليه القرآن
قوله م نحو علمناه صنعة لبوس لكم اذ المعنى والمقصود هو الاتفاق على الجواب
اي ما ذكرتم من التاويل خلاف الظاهر اما الاول فلان المتبادر من
تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الالهام اياه ان يضعها
لمعانيها خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق
اذ لم يتقدم غيره اي غير لفظ الاسماء مما يصلح ان يكون مرجعا
اليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء على غيرهم لان الغير المذكور
انما هو العقلاء المذكورين فلولا التغليب لاختص بهم للقرينة
علم م الدالة عليها وهي الاسماء لدلالتها على المسميات فكانه قيل علم الاشياء
ثم عرضهم ويدل على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء
هؤلاء فلما انباهم باسمائهم فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملائكة
السلام م باسماء الاشياء لا الزامهم وان آدم عليه السلام انباهم باسمائهم ولو حمل الاسماء
ههنا م ههنا على المسميات كان اضافتها الى ما اضيف اليه اضافة العام الى الخاص
و[illegible] المتبادر منها خلافه ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها
ضرورة ان الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علم آدم عم وايضا
لو لم يكن التعليم لها لم يمكن انباءه بها لانه انما يكون مما علم اياه

والمراد هنا الالسنة اللغات مجازا بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو
المخصوص المسمّى باللسان بحيث يستغرب فيعد آية فقوله وتعليل للاتفاق
وفي بعض النسخ يوجد قبله الواو العاطفة فهو دليل آخر غير الاتفاق وقوله
واذ هو من بدائع الصنع في غيره اي غير العضو المخصوص او في غير اختلاف العضو
المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها فيكون عدة آية ؟ دليل
مستقل على ان المراد بها اللغات صريحا في النسخة الاخيرة وعلى النسخ المشهورة
يحتمل الوجهين   والجواب التوفيق اي من الله سبحانه للعباد على اللغات المختلفة
بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى
متساويان لانه على التقديرين مستندا اليه اما بغير واسطة او معها فلا يدل كون
اختلاف فيها آية منه على ثبوت احد جهتي التوفيق والاقدار دون الآخر وقد يقال
الاول اظهر للاستناد اليه كخلق السموات والارض   ولو كان اي حصول اللغات
للناس بالتوفيق من الله سبحانه وتعالى لا يتصور التوفيق الا بارسال الرسل
اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل منهما الارسال واللغات على الآخر
وقال المص والازم الدور تقديره فيصح قلنا لم كون اللغات اصطلاحية
والازم الدور وانما احتيج الى هذا التاويل اذ لو اجرى على ظاهره كان معناه
والا اي وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد
والجواب انه تعالى علم آدم اللغات باسرها كما دلت عليه الآية وغيرها فقد تعلم

اكثر

منه

منه واذا كان آدم هو الذي علّم اللغات بالوحي لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم
من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه وتعالى قد علم اللغات قوم رسول اولا
يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فتاخر اللغات عن الارسال مع تقدمه
عليها وعلى تقدير تعليمه اياها لآدم ؏ فلا ان تعليمها بالوحي يستدعي تقدم الوحي
على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا
ارسال له الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا اللغات ارسل اليهم هذا
الكلام بعينه يجري في غيره ؏ الا ان القطاف ذكره والى هذه النكتة اشار حيث قال
لا قوم رسول وهم قيل الا رسول لقوم كما يتبادر الى الوهم يتوجه كلام غيره
ورده المص بانه اي ما ذكره من خلق الاصوات وخلق العلم الضروري غير قبل هذه اللغات
خلاف المعتاد وانه لم تجر عادة تعالى بذلك   والمفروض انه اي ذلك القدر الذي
يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته يعرف بالاصطلاح لكون الكل
اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقفه عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح
على معرفته فيكون الكل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر
وسابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المص لتوقفه راجع الى ذلك القدر
وقوله على اصطلاح سابق اي على ذلك القدر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح
وذلك القدر دور تقدم فيكون ممتنعا لا دور معية ليكون جائزا كما في
المتضايفين والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك القدر فكانه

اللبنتين م

قيل توقفه على سبق الاصطلاح وقيل المراد ان ذلك القدر محتاج الى اصطلاح آخر سابق
مع الاصطلاح المتوقف عليه والا كان اللازم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح عليه
الى قدر آخر متوقف على اصطلاح آخر سابق عليه قيل اللازم ظاهر امتناع التقدير
هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح قائلا لو كان الكل اصطلاحيا
لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه المآل الدور ضرورة تناهي
الاصطلاحات والجواب منع توقفه ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يخطر بواحد
ويعرف غيره بالترديد والقرائن كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على
المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياج التوقيف
الى سبق معرفة القدر الذي يتاتى به الوحي ايضا بالتوقيف فالجواب انه
قد يحصل بخلق العلم عند الوحي والعقل المستقل به اي بالممكنات من حيث هي
ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره
تردد في وجوده وعدمه لتساويهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر
اليه ليجزم باحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ الا النقل وفي
عبارته اي عبارة المصنف حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما
هو مقطوع به اشارة الى دفع ما شكك به الامام الرازي مشتق الى
على تقدير كونه عربيا من اي شيء اشتق او موضوع ابتداء كونه معبودا
او كونه قادرا على الابداع او كونه ملجأ للخلق او كونه بحيث تتحير العقول في
الاختراع

[Margin: عليه] [Margin, vertical: [illegible]] [Margin: بعضهم — من غير اشتقاق فلاى شيء وضع له لذاته نعم من حيث هو او باعتباره]

ادراكه

١٢٥

ادراكه فلا يحصل القطع بمسمى الكريمة الا الالفاظ وراءها فما طلب بغيره سفسطة
لا يحتج بالجواب لكونه قطعيا وتشكيكا في القطعيات لا يقدح فيه اي
في الظن الذي هو للطائفة انما يقدح في القطع ونحن لا ندعيه كما لا ينفي ان
الجمع المحلى باللام اي المحلى للجنس بدليل الاستثناء الى ~~[illegible]~~ ان
الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيه حتم انما بين المقدمتين المنقولتين
ان الجمع المحلى باللام يجوز ان يخرج منه اي فردا وافرادا وبضميمة حكم العقل
بانه لو لم يكن عاما مستغرقا لجميع الافراد لم يجز فيه ذلك الحكم انه للعموم فهذا
القسم المعلوم بضميمة عقلية يخرج عن القسمين التواتري والاحادي لم يندرج
فيهما اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من
غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم
بالنقل وانه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور او التسلسل بل يراد
ان يكون للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك اما الحاكم
فهو عندنا الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على
ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم
اختلفوا فذهب المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر
الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح واراد بالقبح كون الفعل
بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك

[Margin: يروى — فردا وافرادا يراد — يعلم — الشرع] [Margin, vertical: [illegible]]

ثم القبح بمعنى الحرمة والحسن يجئ بيّنا وتعريف الحسن فان كان بحيث يستحق فاعله المدح صح صح صح

وربما يراد به كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل

فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فهو المندوب او استحق تاركه فقط م

المدح فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة

وهذه الامور اعني الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة

من الشرع بل حاصلة قبله لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا م

ايضا ولذلك قالوا بوجوب اشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا

الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه تعالى وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه

كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا مثلا ثابتان

لهما لا بسبب الامر والنهي بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى

المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق

الذم بالعاجل ونقصوهما في تعريف الحسن وذهب الاشاعرة الى ان الافعال

لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها وحسنها شرعا م

بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه

ولو قلب القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت

هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال ~~في ذواتها~~ كان الشارع والعقل يحكم الشرع

بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او بالنظر فيحكم بها

على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف واما على

متعلق بقوله ثابتة للافعال

مذهب الاشاعرة

مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل بها اصلا فالحاكم عندهم

هو الشرع فظهر ان مدار الكلام على ان للافعال حسنا او قبحا بما ذكر من المعنى

والعقل يحكم بذلك ولا فلهذا قالوا ان الحاكم هو عندنا الشرع دون العقل

ولا نعني بان العقل لا حكم له في شيء اصلا اذ احكامه في الاشياء اكثر من ان يحصى

بل نعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى بالنظر

اليه بما ذكر من التفسير ليتبين مثلا بعضه للامر وبعضه للنهي او لا يحكم بان الفعل

حسن او قبيح لذاته فيما يتعلق به حكم الله تعالى من افعال المكلفين وبعض

الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية تتغير بحسب الاضافات لا ذاتية م

للافعال لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل

والعقل يحكم بها ولا يطلق على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا يحكم

بالعقل فمحل النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات

الثلث كما سيصرح به الشارح فيما بعد بل فيها ونحناه وتوهم بعضهم انهما

عند الاشعري وبعض المعتزلة

بالتفسير الاول عقليان اتفاقا وانما النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين سابقا م

الثالث ما لا حرج في فعله اي شرعا وما فيه حرج وليس ذاتيا للفعل بما ذكرناه

انتفاء الاختلاف بالاحوال والازمان بهذا التفسير اي الثالث او لا حرج

شرعا في المباح من فعل غير المكلف وليس شيء منهما حسنا او قبيحا بالتفسير الثاني

اذ لم يؤمر بالثناء على فاعله ولا ينسب فعل الله سبحانه بالاعتبار الاول

لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالاعتبار
الاخيرين حسن اما بالاعتبار الثاني فحسن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر
من الشارع بالثناء الا بعده سواء في الحسن بهذا الاعتبار الفعل
ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول والحسن فقط بالاعتبار
الثالث ولا يوصف بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد ورود الشرع
ينقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلثة وفي الاحكام ان ما كان
من افعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول
والثالث وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه
فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر
المستفاد من قوله انما يطلق لثلثة امور قلت ذلك في الصفات
والكلام في الافعال لا يقال لما ذكرتم من ان القبيح عند المعتزلة هو كونه
منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع لا يعقل بل هو راجع الى
الثالث وان فسرنا الحسن بكونه مامورا به كان راجعا الى الثاني
الافعال حسنة وقبيحة لذواتها لا بسبب امر مباين من شرع او غيره
فان المستند الى الصفات مستند الى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة
من ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن والقبح يحصل للفعل لذاته لا من صفة
توجبه وان قوما اعتبروها في القبح فقط وان الجبائية ذهبوا الى

اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا

وان قوما قالوا الحصل الحسن او القبح بصفة حقيقية لازمة توجبه في الحسن والقبح

الصفة

صفة

الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست حقيقية لازمة بل هي وجوه و
اعتبارات تختلف لما لو كان الحسن والقبح ذاتيا اي مستندا الى ذات
الفعل او صفة ثابتة لازمة له فان البرهان ينتقض على القبيلين معا
كما سيشير اليه في الشرح مما يجب تارة ويحرم اخرى فان قتل النفس
وضرب الزاني واجبان ومحرمان بالقياس الى غيرهم وخال عن موجباتها
وهو الكذب في الخلاص عن ضرر فيجتمع فيه صفتا
الحسن والقبح الذاتيتان اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه الكذب
القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متناقضان لان الحسن عدم القبح
على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير الاخر ويلزم
المحال المحذور يعني لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه
وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن ومستلزم الحسن حسن
والتالي حسن قد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس الى الغد فقالوا
لو كذب فيه لكان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن
غدا ولو صدق فيه لكان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه الكذب
امس وهذا ايضا جيد لكن المذكور في الكتاب اوفق بالمتن
اما الاول اي الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر زائد على مفهوم الفعل
والا لكان اما نفسه او جزءه ولزم تعقل الفعل بالكنه تعقلهما

والمقضي

اذ تعقل الفعل كذلك ولا يخطر بالبال حسنه قيل لا حاجة الى اثبات كونها
وجوديتين لان مسلم عندهم فحينئذ كونها زائدتين على الفعل مع اتصافه
بهما يلزم قيام العرض بالعرض واذا لم يصدق عليه اي على المعدوم
انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن تقييد لقوله لو لم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا
ثانيا على ان الحسن ليس سلبيا معطوفا على استلزام كما هو الظاهر ومنهم
جعله دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي فقد عطفه على قوله لان نقيضه
لا حسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من
الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل شيء يقتضي اتصافه بنقيض
منافيه فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا لو وقع صفة للمعدوم والمعدوم
مقدرة لا يكون له صفة من الصفات الا صفة موهومة وكيف يكون له حقيقة ذاتية صفة
للمعدوم الذي لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان اريد بالصفة
الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر
كيف المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نم ان الحسن كذلك والكلام في اثبات
لكن وجوديته وليس لك ان تأخذه ههنا لا دائه الى الاستدراك الاستدلال الحكم
المشار اليه وان اريد بها الاضافة فيه مع استناده الى الذات فلا نم
ان المعدوم لا يتصف به فان الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم
قوله ايضا على ان حمل استعمالها في الموجودات فقد ثبت انه اي الحسن زائد وجودي

فهو عرض

فهو عرض غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض
واما الثانية اي بطلان التالي فلان في ذلك التقدير يلزم ثبات
الحكم اي القيام لمحل الفعل الذي هو الفاعل على الفعل فحين تقدير قيام
العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون
القيام به بل بناء على ان الحاصل في الواقع قيام الحسن والفعل معا بالجوهر
الذي هو الفاعل او الفعل والحسن معا حاصلان في حيز الجوهر حال تبعا له
في التحيز حقيقة القيام بمحل هو تبعيته اياه في التحيز كتحقيقه وما يورد عليه
في الكلام باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل اي لهذا ينتقل
لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد عليه
على مفهومه والا لزم تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان
نقيضه لا امكان وهو سلب والا استلزم محلا موجودا فلا يصدق
المنع ان المعدوم الممكن ليس بممكن وانه باطل ضرورة وايضا اذا لم يصدق
عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن الى اخر الدليل وما قيل من انه لا يرد
النقض بالامكان لانه امر اعتباري بخلاف الحسن والقبح فقد تبين
بطلانه بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع يعني ان النفي انما
يرد على الثبوت وهو اما ثبوت الشيء في نفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير
وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفي اي الذي نفي ثبوته للغير امرا

وجوديا بل اللازم ثبوته للغير من وجوده له فان المعدوم قد ثبت له المعدوم
ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده في نفسه لتقصد
سلبه فالمراد من قوله ما ليس امتناعا الا سلب الامتناع في نفسه وان كان الظاهر
سلب حمل الامتناع على شيء ولو ذهبت بجعل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس
بطريق الحمل وجعلت مقابلة الحمل لا ثبوت الشيء في نفسه منعك
قوله فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه فتامل وايضا
قد يكون المنفي امرا مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم واذا جاز
كونه اي المنفي ثبوتيا او منقسما لم يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا
فعلى التقديرين تقدير كون المنفي ثبوتيا او منقسما كما في
المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وفيه توقف الشيء على نفسه
مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بان اللاحسن سلب الا اذا ثبت انه سلب
ليس من احد القبيلين بل هو سلب لموجود وهو الحسن فيتوقف كونه وجوديا
على نفسه وان اشتهيت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك
وهو ان الوجودي يطلق على معنيين الموجود وما ليس في مفهومه سلب
والعدمي يقابله فيهما والنقيضان لا بد وان يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان يكون موجودا
لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الاول

وليسل بالامتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت في نفسه

قوله

لجواز ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن
على ذكر منك اي ما اختير من فعل بغير اختيار تعين للفاعل لتردده بين
والمفعول فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا الوجود في نسخ المتن
مكان عقلا قوله لذاته والمؤدي واحد من فعل المتمكن
منه اي من الفعل والعلم بحاله فالاضطراري لا يتصف بشيء منهما نحو
اتفاقي اي لا اختياري صادر بقصد من جهته والبواقي الزامية اذ لا
يعرف منها وجه الفساد بعينه فلم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك
خللا على الاجمال وهذا هو المراد من كون هذا الزامية ههنا واما الحمل
على الاستعمال فتعرفه مسلمة من الخصم فيها وهي تخلف الحكم في الثاني والثالث
لكونها نقضا اجماليا لدليل المقدمة ولا لدعوى والفرق الضروري في الاول فصد
وسواء قلنا يجب بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير اولى مع
اختلاف الا من يكون الفعل اختياريا او لا معنى للاختياري الا ما
يترجح بالاختيار ترجيحا يمتنع معه الطرف الاخر او لا وقد يجاب عن الاول
بان الفرق الضروري وجود القدرة في الافعال التي سميتموها اختيارية
وعدمها في الضرورية لا تاثيرها هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال
اضطرارية انما ينافيه تاثيرها فليس هذا الا مقابلة الفرق وعن الثاني
بان تعلق ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد في بعض النسخ الا الارادة

بحسب الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفا

يمتنع

قديمة وعلى التقديرين فيجب اما على الاول فلانه ان اراد بالتعلق
التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد ايضا
وان اراد التعلق المعنوي فمعه يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث
الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلقت في الازل بوجود زيد في زمان
مخصوص فعنده يوجد فلا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم ايضا لانه
وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه وجوده كما
صرح به فيما تقدم واما على الثاني فلان الارادة القديمة لا يكفي في وجود الحادث
بل لا بد من تعلق حادث لها او للقدرة اذ لو كان كل ما يفتقر اليه وجوده
قديما لزم قدمه وان احتجت الى ان الفاعل المختار مع ارادته وقدرته
وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة
ولا يصدر عنه اخرى متعسف وهل كالتين وكيف ذلك الفعل اختياريا
فهذا ان صح يكون منعا لكون الفعل الاتفاقي غير اختياري للنقض
بالباري تعالى كيف ونحن نفعل مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل — او مع ارادته القديمة
لازم الصدور بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائز الوجود — عنده
وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح اولا فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول
يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح هو لازم اولا وعلى الثالث ان وجود
الاختيار كاف عندنا في الحسن والقبح الشرعي وان لم يكن له دخل في الفعل اصلا

وكون الفعل

وكون الفعل اضطراريا كما ذكرناه لا ينافي وجود الاختيار والقدرة بل تأثيرهما
وعندكم لولا استقلال الفعل لما بطل الفعل بقدرته واختياره لقبح — العبد
التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا وعلى الرابع — قوله
انه اذا كان ما يجب الفعل عنده هو الاختيار فرضه الله تعالى ان اختيار العبد
ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن ولا قبح عقليا في
قوله يجب الفعل عنده تنبيه على ان الاولوية غير كافية والجواب عن الاول بتقرير في
علم الكلام لانه اذا كان الحسن والقبح لوجوه واعتبارات عقلية مختلفة
اندفع الدليل الاول لجواز الاختلاف بحسب اختلاف الوجوه كما لا يجوز
ذلك في المستند الى الذات او الى الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل الثاني
لجواز الاجتماع بحسب الحسن والقبح لاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك
على تقدير الاستناد الى الذات وهو ظ ولا على تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة
لاستنادها الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن والقبح
لا يستندان الى الاعتبارات فقد يكونان اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون — المستند
عرضا قائما بالفعل ليلزم المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي
قد يكون له جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما الاتصاف فيه لا يرد
بذلك من حيث انه صفة ولا من حيث تعلقه اليه لو كان الحسن والقبح في الفعل — ذاته
لا من غير الطلب الحاصل من الشارع بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء كان فعل

اندفاع الاول غاية الظهور واما الثاني فيه بحث لان التصف بالحسن والقبح ان كان لذات واحدة وان كان من جهة مختلفة [illegible]
[illegible] الصفة اللازمة [illegible] فلا يتصف [illegible] الاخرى مع [illegible] الدليل الثالث [illegible] بالصفة

لان الاضطرار لا ينافي الاختيار فلا ينتقض بالحسن والقبح العقليين لانه [illegible] الافعال الاختيارية [illegible] وكذا الاتفاقي ليس اختياريا

الا وذات الفعل او صفة له حقيقية اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل
لذات المطلوب لتوقف التعلق على امر زائد عليه على الطلب من حيث الحسن
والقبح او على امر زائد عليه هو الحسن او القبح كما قال هو وغيره وباقي الكلام
واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما
قطعا الا ان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب
متعلقا به فلذلك كان التعلق لازما له فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ
الحسن او القبح وان تعلق الطلب متعلق عليه لم يكن فيه استحالة واما
ان التعلق ثابت له لذاته ان اريد به انه لا يتوقف على شيء مغاير للطلب
فممنوع وان اريد به انه مستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن
توقفه على المطلوب لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه ايضا وان فرض ان تعلقه
باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المطلوب بان
يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من
تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور وان يجعل علة للطلب
فلا امتناع ايضا الا ان وجود الطلب يتوقف عليه فضلا عن تعلقه
ولا يتوقف ذلك في الاستلزام لا يقال حسن الفعل وقبحه مما يستندان اليه
امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لانا نقول تعلق الطلب
عند المعتزلة حادث على انه متوقف على العلم بها لا على وجودها في الخارج

حينئذ

ولذلك استناد

استناد الحسن
ذلك الحسن الى الصفة حقيقية كانت او اعتبارية ونقض خص الدليل بابطال
الفعل بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب لا لاعتبار
لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع
ان الطلب متعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز تعلقه من حيث هو هو
على الجهة المذكورة فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا يعني
كان احد الحكمين في الفعل على الحكم الاخر كالامر الراجح على النهي بالقياس
الى الحسن فالحكم بالمرجوح او الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما يقبله
العقل ويرتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح
متعينا عليه اذ تركه ايضا قبيح فلا اختيار ونحوه قد اعتبر رجحان
تعلق الحكم بالفعل على تعلقه بالاخر فقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس
اليه فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا
للاختيار فيه وقد يقال الحاصل ان امتناع الاتيان بالحكم
المرجوح لقيام صارف القبح العقلي لا ينافي الاختيار الفاعل وقدرته
عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينفيه
ايضا لتحقق الوجوب والجزم بفتح الحاء المعجمة اي ترك الواجب
حتم منه شيئا او انقصه ومنه خرم الدليل عن الطريق اذا اعدل عنه
معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر

وفي بعض النسخ الجيم المضمومة

[illegible]

والمنافات الى الشرع وغيره فيكون بديهيا او معلوما بالبديهة فيكون الحكم

غير النظر بمنزلة التعبير مبالغة وتاكيدا وبحو اذا حرتخلاق بالكلام جنهم

والحاصل انا اذا نظرنا الى الصدق النافع من حيث هو ونسبناه الجنس

اليه وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقل بانه حسن حكما ضروريا

لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا من الشرع او

غيره لما حكم بذلك وكذا قبح على ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال

في قبح الكذب الضار وا ذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال — ثبت له

فيما عداها اولا قائل بالفصل والجواب بمنع كونه معلوما بالضرورة

مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم باحدها او الجواب بمنع المقدمة

اي لا نسلم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن او القبح

بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الباب بل يحكم بهما

باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك مع قطع النظر عن كل مقدر

يصلح مرجحا للصدق كما في الاعتقادات والشرايع والاحوال المستدعية

لميل اليه والبرهان الدال على حسنه اثر العقل الصدق ولولا ان حسنه

ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب ان

ان يقال الاستواء بين الصدق والكذب في نفس الامر في جميع الوجوه

لان لكل واحد منها لوازم منافية للوازم الآخر اقلها المطابقة واللامطابقة

فلو ان

[illegible]

فلو ان تقدير تساويهما في جميع المقاصد والجهات تقدير امر محال في نفسه

منع التقدير فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوثر

في الواقع لانما يستبعد منع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه

لا يلزم من فرض التساوي بينهما وقوعه في نفس الامر فيهما شيئا لان

نفس التقدير جائز وواقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر وهو محال المستحيل

ومنع الايثار انما هو على الثاني لا الاول ولكن يستبعد في نفسه لجواز استلزام

المحال للمحال وانما يستبعده الذهن لانه يتبادر الجزم بايثار الصدق

مع وجود التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع التقدير

والفرق بين الجزمين الحاصل والمظنون او بين نفس التقدير ووقوع

المقدر غير خفي ولو سلم ذلك كان كون الحسن او القبح للفعل في ذاته في حقنا

ذلك بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم في حق الله تعالى وكلا منافيه لان البحث عن الحسن

والقبح بالاضافة الى احكام الله تعالى لعدم جريانه في حقه تعالى لا

يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لانا اذا سلمنا ان الحسن مثلا

ذاتي للفعل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته

في حقه تعالى ايضا لان الفعل ما ذكرتم انما يدل على ان للصدق حسنا في ذاته

واما انه مقتضى ذاته من حيث هي فلا وح جاز الاختلاف بالمنافية

وبين ما لزم افحام الرسل اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة

[illegible]

ذلك

قوله

فلان يقول لا انظر فيها اي في المعجزة حتى يجب علي النظر فيها اذ لم ان يستمع علم
يجب علي وان النظر لا يجب علي حتى انظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على الآخر فيدور
على الآخر ولان هذا المعنى بعبارة اخرى اوضح فنقول لا يجب علي النظر
فيه حتى يثبت الشرع لمعرفته ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ما
لم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا

اذ لا وجوب بالوضع الا من الشرع فوجوب النظر متوقف على ثبوت الشرع المتوقف فيه على النظر فيه ص ص ص ص ص

اما اولا فلانه مشترك الالزام لانه اي لان النظر وان وجب عندهم
بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر العلم مطلقا
اي في الجملة وقد انكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى — وقدم
ان معرفة الله تعالى واجبة وقد جحدها الحشوية وان المعرفة لا تتم الا
بالنظر وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتي
ما قيل عليه فان قلت ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله
سبحانه وتعالى والكلام في النظر في المعجزة قلنا النظر في معرفة الرسالة
منه تعالى متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات

من الله نظرا معرفته من حيث صفات الفعلية او نقول وجوب النظر في معرفة الرسالة ص ص

ايضا ولك ان تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وباقي
المقدمات على حالها وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فبطل ما زعموا
من ان وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس واذا كان وجوب النظر
نظريا فللمكلف ان يقول لا على النظر ~~...~~ — لا يجب

لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر و...

في المعجزة ما لم انظر في وجوبه ما لم يجب علي ~~...~~ اذ ما ليس بواجب علي
لا انظر في وجوبه فان قيل هو وان لم يكن واجبا لكن النظر في وجوبه
واجب فليس له الامتناع قلنا ثم وان سلم فننظر آخر فيلزم التسلسل او نقول
لا يجب علي النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم العقل به ما لم انظر فيه
وانا لا انظر فيه ما لم يجب علي ما عرفت — فان الوجوب اي وجوب النظر — في وجوبه
في المعجزة او مطلق الوجوب الشامل له ولغيره ثابت في نفس الامر
بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق
الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور لا ان تحقق
العلم به متوقف على تحققه فيه ضرورة وجوب مطابقته اياه غاية
ما في الباب ان يقال انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل — هذا
اجماعا فيجاب بانه ليس في ذلك تكليف الغافل المستحيل في شيء فان
المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وشرط التصديق
بالتكليف شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز تكليفه
فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او بفهمه لكنه لم يقل له انه مكلف
كالذي لم يصل اليه دعوة نبي والحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز — يصل ص
تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل
في ايجاب معرفة الله تعالى انه تكليف الغافل وامر بتحصيل الحاصل لا ما قيل

من ان ذلك مستثنى من قاعدة تكليف الغافل اذ لا يجوز الاستثناء في الادلة
القطعية وهو ان لا يصح منه تعالى شيء اذ لا قبح للاشياء عقلا ليثبت
بالقياس اليه واما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه وتعالى لتنزهه
عن النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد ولا بالخالق تعالى وايضا الكلام
قبل ثبوت الشرع واذا انتفى القبح الصارف لم يمتنع عليه شيء فيلزم
جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا
فيلزم صدق مدعي الرسالة اصلا ويلزم ايضا ان يمتنع منا الحكم
بقبح نسبة الكذب اليه سبحانه قبل السمع اذ لا قبح هناك فلا يعلم انتفاء
الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه اصلا لان صدقه
مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه
تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة
قوله هذا صادق في دعواه دالا على صدقه واذا كان الصدق متوقفا على السمع
على صدقه لم يكن اثباته به وقد عرفت ان لا نجزم بصدقه من جهة العقل
فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع ايضا
الثقة عن كلامه من العلم بخلاف ما ذكره من التثليث وغيره
وفي بعض النسخ من العالم بحاله اي الذي يعلم حاله تعالى وانه ليس ثالث ثلاثة
لا نعرضه لولا ... وان كنا نجزم بعدمه اي بعدم اظهار المعجزة على يد

يعلم آ — لا جزم م — قوله م

الكاذب

كما سبق — فيه م — المتنفيح

الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما يأتي
في العلوم العادية ولو سلم امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب وانتفاء
في نفس الامر فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع
العلم به لجواز ان يمتنع لمدرك آخر اي لجواز ان يمتنع بسبب آخر
ويدرك به اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء
المسبب والمدلول وانتفاء العلم به الذي هو المتنازع فيه بحث
لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه
انه ثابت قبله اولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد القبح
الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا
كما اوضحنا فيما سلف ولذلك ترى بعضهم يقول ان اريد التحريم الشرعي
التزمنا عدمه وكذا ان اريد التحريم العقلي وان لم يتعرض له المصنف
ويمكن ان يقال معناه انه لو اريد بقبح التثليث ما يترتب عندنا على التحريم
الشرعي من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان
اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه
تنزلوا عن ذلك الاصل بغير بطلان حكم العقل الى مذهبهم فالمنزل
ههنا الانتقال من المذهب الحق الذي هو في غاية العلو الى المذهب
الباطل الذي هو غاية الانخفاض وكان الفائدة في تسليم القاعدة بعد

كسقوط

ابطالهما ببيان فساد ما بين المسئلتين اللتين هما من فروعهما للمعتزلة
اظهار سقوط كلامهم في زعمهم بناء على اصلهم الساقط كلا منهما في اصلهم
فلا نم في ترك عنه لم تبلغه دعوة النبي اشارة الى فايدة الخلاف قوله
لولا الفايدة لكان الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا والا كان ايجابه
عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه يعني ان ضمير كان في قوله والا كان
عبثا راجع الى الشكر او ايجابه فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل
في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب بخلاف
مستفاد من الشرع والايجاب من الله سبحانه يكون كشف الوجوب لا اثباته
كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله او كان ايجابه على الكشف لم يكن له
معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب
المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال في ذواتها لا من
الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات
في ذواتها تقتضي الايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع
على ذلك بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى
نظر الى هذين الوجهين فاورد ذلك الوجهين فلان مناط حسن
الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر
عندهم ليس قول القائل الشكر لله او الحمد لله او ما يماثل ذلك كما سبق الى الوهم

فلعله

لان العقل

لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون اخرى بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى
عليه فيما خلق واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي
اوامره وانذاراته وعلى هذا القياس فقيل وهذا معنى الشكر حيث
ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرون بالقلة وقال في الاحكام
شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة
وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزامها المشقة اما بتكليفها تجنب
المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية والتفسير الاول اشمل
ومما هو في الكتاب اوفق   والحظ للنفس في فعل الواجبات
وترك المحرمات وما هو كذلك كان مما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فايدة
وثبوته   لا مجال للعقل فيه بل فيه نظر لان للمعتزلة لما قالوا باستقلال
العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجبة للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله
بمعرفة الفايدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال نعم لو لم
يتم القاعدة لسقط المنع وقيل الجزم بالفايدة الاخروية اعني حصول
الثواب او دفع العقاب انما يحصل لهم لكن للاتيان بالشكر احتمال
العقاب وهو مم ولعل الشارح نظر الى ان المعتبر في الحسن والقبح استحقاق
المدح والذم فقط لاعتبارهم اياهما بالقياس الى الله سبحانه ايضا ولا
يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب   وقولهم هذا اي قولهم لحصول

المستقبحات

الامن من احتمال العقاب بناء على كونه لازم الخطور على بال كل عاقل مردود
لانا نمنع لزوم خطور الاحتمال في الكل بل المعلوم عدم الخطور في اكثر الناس
ولا يحصل من تسليم الخطور في بعض مطلوبهم لا يجاب الشكر على كل عاقل — ولا يلزم
ولو سلم لزوم الخطور في الكل فازالة خوف العقاب على الترك الحاصل
من الاحتمال اللازم الخطور ليس باولى من ازالة خوف العقاب على الشكر
الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ايضا فيكون ترك الشكر واجبا وفي
الفصل مستغن عن التوضيح وهو انه لا حكم لافعال العقلاء — ح ل
قبل الشرع اي عند الاشاعرة اذ لا حكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع — اذ لا حاكم
فلا حكم فلا يصح ان شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء
والتعيش بدونها او اختيارية هي بخلافها وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية — بدونها ح
جائزة قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضي
العقل فيها بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة بينهم بعد الشرع — معهم م
ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرارية فانهم
اكتفوا في ابطال قولهم فيها بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما
ذكره في وجه الانقسام الى الخمسة ظاهر قال في الاحكام ما حسنه العقل
ان استوى فعله وتركه في النفع والضر سموه مباحا وان ترجح فعله
على تركه فقال المحقق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوب وما قبحه العقل

المحقق فان

قال المحقق الذم بفعله سموه حراما والا فمكروه وفيه تصريح بان المكروه عندهم
مندرج تحت القبيح وقد قيل بانحصاره عندهم في المحرم وقد سبق الاشارة
اما الحاظر فنقول انه لو كانت الافعال التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح
من الافعال الاختيارية محظورة وفرضنا ان جملتها ضدين لا ثالث لهما
فلا يمكن خلو المحل عنهما كالحركة والسكون فان الجسم بعد ان حصل لا يخلو عنهما
فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل عند الكل
لا يرفعان لا يترجح بايهما حرفه قولهم نزفت ماء البئر اذا نزحته كله او — نزفا م
لا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم نزفت البئر اذا ذهب ماءه فعلى الاول
يقرأ مجهولا وعلى الثاني معلوما والتقريب واضح التقريب تطبيق
الدليل على المدعى وبعبارة اخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب
فيقال ههنا اذ لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج
الجواد الى تلك القطرة وتناهي جوده وما يملكه فخفوله ان لا يحكم بالحرمة — فبالاول م
مثل هذا الاستلذاذ بنعمه تعالى مع استغنائه عنها ولا تناهي جوده
وبما يملكه وعلى هذا فيه قيل انه مثال ضربه الاستاذ لتقبيح
استبعاد الخطر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه يبتنى على صيغة المجهول
لان نبي ابتنى بمعنى كذا في الصحاح لما عم اي تحريم التصرف
في ملك الغير ولذلك لا يقطع بي ولان حرمة التصرف في العقل

سی بالقیاس الی من یحجم بضرر بذلک التصرف لا مطلق لا یقبح والکریم
بهذه الامور لم یکون بالجحیم عند المالک بهذه التصرفات ولو سلم
فمعارض بعین لو سلم ان العقل یحکم بحرمة التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه
مطلقا بناء علی انه یوجب الخوف عن المعاقبة فدلیلکم هذا یعارض بما
فی منع النفس عن تلک الافعال کالتناول اللذائذ مثلا من الضرر الناجز
ودفع هذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندکم عقلا ولا یندفع
الا بالتناول فلا یکون محظورا بل واجبا ولیس تحمل هذا الضرر الناجز لدفع
الضرر الموهوم الحاصل من التصرف اولی من العکس بل ربما کان العکس اولی
وما قیل من انا نمنع کون صورة الضرر الناجز مما لا یقتضی العقل فیه
بحسن ولا قبح لیندرج تحت المتنازع فیها فقد اجیب بان المراد بجواز عنده
الضرر الناجز فلا یخرج عنها فان العقل وان لم یقض بحسن ولا قبح فیهما
لکنه لم یجزم بعدم احتمال الضرر الناجز وقد یقال الظاهران
الکل القول یخرج صور النزاع ایضا فاندفع المنع وان اردت
بخطاب الشرع بذلک ای بعدم الحرج فی الفعل والترک فالمفروض
انه ای المتنازع فیه مما لا حکم للعقل فیه بحسن ولا قبح لکن الشرع
یسمی بمعنی عدم حکم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته کذلک ای لا حکم
للعقل بحسنه او قبحه فلا یثبت فیه شیء من تلک الاحکام فلا تثبت الا بالشرع

اوبالقیاس الیه فان ذلک ای عدم
الحکم للعقل فیه بحسن او قبح فی حکم الشارع هو

بانک

لزمک التناقض وهو ثبوت الاباحة وعدمها بحکم العقل وثلاثة فی الجرم
فیقال ان اردت خطاب الشرع بالحرمة فلا خروج قبل وروده وان اردت
حکم العقل بالحرمة فالمفروض ان لا حکم للعقل فیه بحسن او قبح ای الاخر الذی لیس
والجواب للمعارضة بانه ملک الغیر فیحرم التصرف قبل هذه المعارضة
مما یاتی فی تسلیم للنص الاباحة بمعنی لا حرج فیه فینبنی علیه ای حل
الصبر عن المنتفع به المشتهی وما یتوقف علیه الاشتهاء لیحصل الا بالتناول
فلا بد منه لتوقفه علی السمع فلم هذا التوقف فی معنی بعدم الحکم
وقد یتوجه جواب عما اورد للنص المذاهب الثلثة فی قبل
الخاطر لانهم ان یحجم الضدین بلا واسطة مما لا حکم للعقل فیه بحسن ولا قبح
لان العقل یحکم باباحة احدهما لا علی تعیین قطعا فلا بد من ادراک
حسنه ویقال الخ فقبل المبیح العرض ان لا حکم فی خصوصه اذ لا یدرک ای العقل
فیه بخصوصه صفة محسنة او مقبحة ولا ینافی عدم الحکم فی خصوصه الحکم العام
بالاباحة لجواز ان لا یدرک العقل فی کل واحد من اشیاء متعددة صفة
محسنة او مقبحة مخصوصة به فلا یحکم فیه بخصوصه ویدرک فی المجموع
ان کل لها صفة محسنة فیحکم بالاباحة وبهذا یجاب ان اورد مثله علی
المبهم فاندفع ما یتوهم ههنا من ان الحکم بالحظر او الاباحة ینافی
محل النزاع ویقال الخ قبل الواقف ارید انا نقائمه حکما باحدهما من الحظر

قف

و الاباحة في نفسه ولا ادري لكما هو الثابت في الفعل المعين فالتوقف

بمعنى عدم العلم ... وانه هو الشرع من قبيل المجبنين زيد كرمه وقد لزم

فيما بين اهل الخصد الحكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما ان الحكم انما

هو الحكم الشرعي فقط والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وهو هذا

منقول منه بحسب اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد

ههنا اللهم الا اذا اريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل الخطاب على المعنى الاصلي

قال في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ

لفهمه فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع

عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود بالافهام عن كلام لم يقصد به افهام المستمع

فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ للفهم عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم

والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح ولهذا يلائم التشخص

خطابه لمن لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى المعنى القائم

القايم بالنفس فالخطاب اما الكلام اللفظي او الكلام النفسي الموجه نحو الغير

للافهام واريد به ههنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو

دال عليه فالكتاب واخواته دلايل الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه

المخصوص فاندفع ما يتوهم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة

والدلايل الشرعية ليس الا خطاب الله سبحانه او ما يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا

قوله

به الافهام

لغة

خطابه

خطاب كان الفقه العلم بخطاب الله تعالى الحاصل من خطابه فان الدليل هو

الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي ولا استبعاد في كون اقواله وافعاله

مما كاشفا عن الحكم القايم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره انما وجب

طاعتهما لكونهما مستلزما بايجاب الله سبحانه اياها كان قايلا يقول اذا امر الرسول المكلف

السيد العبد وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم الوجوب عن غيره سبحانه فلا يصح

ان الاحكم بالمعنى المقصود ههنا الا الحكم فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بالحكم بايجاب

الله سبحانه فامرهما كاشف عن ايجابه الذي هو الحكم فيتناول ما اختص

كخواص النبي صلى الله عليه وسلم بما في الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب بانه

زيد قبيل يركب الخيل وان لم يركب الا واحد منها وليس هناك مجاز بالطلاق

الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس الجمع لا بجنس الجار مثلا فالمراد

تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه ظاهر

البطلان وكذا ما قيل انه يدفع بان نحو مقابلة الجمع بالجميع المفيدة للتوزيع

لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان

اريد بين الافعال والمكلفين فلا يفيد التوزيع ههنا كما لا يخفى

هكذا قيل اي في ضبط الحكم فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذا

قوله تعالى خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا لكن قيل ليفرع

اقتضاء اي بفعل المكلف ولا تخيير بالقياس اليه انما هو اخبار بحال له اي بفعل

لا يخفى ما في هذه العبارة وقد نقل شيخنا البهائي رحمه الله على ان الحكم المأخوذ في تعريف الفقه بمعنى الاسناد الا في بعض النسخ وهو ظاهر البطلان ولا غبار عليه فان كما مر هذا لا المعنى المصطلح عنها منه

الضمير على هذه النسخة راجع الى الجواب المذكور وتستقيم التشبيه في قوله وكذا ما قيل بلا تكلف اما على النسخة الموجودة ههنا فالظاهر ان الضمير راجع الى التعلقه بجميع افعال المكلفين ولا يخفى ركاكة قوله وكذا ما قيل على هذا فتامل فتامل سلطان عفي عنه

لا تعلقه

المكلف وهو كونه مخبوءا قال الله سبحانه ان جعلت مقصودة او للمكلف وهو نسبة العمل
اليه تعالى ان جعلت موصولة   فورد عليه اولا انه لا يزاد بان الزيادة الحافظة
للطرد هي سبب بطلان العكس اي فورد على الحد بهذه الزيادة كون الشيء دليلا
كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا
كالطهارة للصلوة وقوله من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير بيان لما سبق وبهذه
فانها تخرج التعليل للورود   فزيد عليه لانهم فان قلت زيادة القيد
على ما في حيز النفي يفيد العموم واما في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست
قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة قضاء آخر فالحد معه في قوة تلك الحدود
ويحصل بجعله فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع
له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا [illegible]
وضعيا والاول خطابا تكليفيا   اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء
العمل بمقتضى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده
فقد رجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب لوجوب الصلوة على ما سياتي
لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكرها ك
الدليل فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد عند الزنا فقد رجع   هو وجوب ح
الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع
عند الطهارة وحرمة الانتفاع بدون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقتضاء

ومعنى جعل

ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلوة حرمتها معها وجوازها دونها
واما الثاني فقيل انه اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هي علامات معرفة
للاحكام   ولذلك اي ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث هو فعل
المكلف عم فعل المكلف وغيره لشموله جميع اولاد آدم ع واعمالهم وان
جعل من باب التغليب يشمل سائر الحيوانات وافعال الله تعالى وقد يرد على الحد   بقال ح
بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس
بحكم شرعي اتفاقا   قال في المنتهى انه فسر اي الآمدي الفائدة الشرعية
بمتعلق بالحكم الشرعي في التعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي
موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم انه لا دور
من حيث ان تصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي بوجه ما على تصوره الا
بهذا الوجه المخصوص فاللازم حينئذ ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره
بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفائدة
الشرعية لا يفهم منها ذلك اصلا فيبقى الحد والله اعلم بغير الاعلى الفائدة الشرعية
بالمتعلق بل بما لا يكون حسية ولا عقلية على المشهور بكلامه حيث قال انه احترز المفيد
به عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمسموعات   المحسوسات
ورد على طرد الحد الذي ذكره الآمدي اخبار الشرع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من

بعد علمهم سيغلبون وامثاله فرد على الحد الذي ذكره الآمدي قيد بخصيصة بالا
ويخرج عنه ما اورد عليه من الاخبار وهو قولنا تختص اي لا يحصل تلك الفائدة
الا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة الاخبار
عن المغيبات قد يطلع عليها من الخطاب بالشرع فانه لو لا خارجيا
قد يعلم اذا وقع بدون الاطلاع عليه قال في المنتهى وللخصم مع الزيادة
يرد عليه قوله تعالى ثم منعم لماهرون ونعم العبد وقوله ولا ودرد فعلا
يتوهم لزوم ان معرفة الخطاب المفيد لفايدة مختصة به موقوفة على تصور
الفائدة المختصة به ضرورة توقف تصور الكل على تصور اجزائه وهي متوقفة
على الخطاب كما ذكرتم من انها لا يحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف
على الخطاب هو معرفة حصول الفائدة وما توقف عليه الخطاب تصورها
وحصول الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا يحصل الا بالاطلاع
عليه دل على ان معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم
نعم لو قيل لا يحصل العلم بها الا بالخطاب لتم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها يتوقف على العلم الا به م
بحصول الخطاب وتصوره متوقف على تصورها فلا دور اصلا و
هذا اي اختصاص فايدة الخطاب بحكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع
على فائدته الا به اذ ليس له خارجي يطلع عليه لاهل الخطاب بخلاف الاخبار
على ما سيأتي تحقيقه واعلم نصرة للآمدي بانه ان تغير الفائدة بحصول

ذات الخطاب والقصور
تخصيص الخطاب المفيد
موقوف على القصور
الفائدة فتامل
سلطان عفي عنه

الشرعية بتحصيل ما حصولها بخطاب الشرع دون ما هو حاصل في نفسه ولو
في المستقبل ورد خطاب الشرع به ام لا لكن يعلم بخطابه كالمغيبات
فان الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد تخصص
به لاخراجه عن الحد بل الخروج كما قال الآمدي وهو نظر ومنعكس لاعتبار عليه
فان قيل فلتحمل ان يحمل الخطاب على اللفظي كانت فايدته مدلوله الى الخطاب
النفسي فيلزم ان يكون الاول الحادث مع حصول الثاني القديم وتحصيل
الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه ان حمل على الخطاب النفسي ~~مع~~
~~بعكس ما هو قريب والمنقول المعنى يختص اي لا يفهم الا منه مثلا يحصل~~
وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه فاما فايدته التي يحصل به قلنا الايجاب
الذي هو الخطاب النفسي لذاته فلا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر
كما ستعلم فيما بعده لفظ ومعنى يدل اللفظ عليه بالذات اي ولكلام معنى
النفسي وقوله ومتعلق بفتح اللام وان جاز كسرها عطف على قوله غير
على بناء الفاعل من استعمال اللفظ ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول مسند الى
ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق يعني وللخبر متعلق لمعناه
المتعلق م غير لفظ هو وقوع ذلك الشيء في نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات على المعنى
النفسي وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان
المتبادر منه الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكن جاز ههنا ان لا يكون

مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد
الا منه وستسمع في هذا الكلام ما هو قريب
والمنقول المعنى يختص به اي ~~...~~ لا يفهم
الا منه صح صح

الا ان اللفظية غير قطعية من الاشعار تنبيه على جواز ذلك فقوله
وشبهه على طريق الكناية مبالغة اى ومثل الخبر فى ان يكون لمعناه النفسى
متعلق خارجى عند شيء لفظه بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق
غيره كما الخبر اللفظى والمعنوى كالحس والعقل واما الانشاء نحو قم فله
لفظ ومعنى قايم بالنفس ولا بد له ولا يدل على ان النفسية متعلقا
واقعا فى نفس الامر فلا مدلول خارج لهذا المعنى النفسى يراد به اعلام ذلك
الخارج كما فى الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسى وهو الطلب مثلا
والمعنى النفسى مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا
عليه فالخطاب الانشائى يختص فائدته بان لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع
عليه وكما ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع على معناه كالوجوب
المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم من هذا الكلام
كون الخطاب فى التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان الحكم هو
الخطاب الانشائى فقل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج
البيت مما يصح للانشاء استعمالا مجازيا فيه مبالغة ولا اخبار عن ايجاب
سابق على هذا الخطاب باجراءه على اصله مردود بان كونه حكما على التقدير
الاول لاختصاص فائدته به وبين عدمه او لمعناه متعلق خارجى
يمكن ان يعلم من غير هذا الخطاب وسياتى يعنى فى مسئلة لا تكليف الا

بفعل

بفعل وههنا نكتة وهى ان الحكم اى الشرعى كما علمت نفس خطاب الله
الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قايم بذاته
تعالى سبحانه وليس للفعل بحسب تعلق الخطاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى وجوبا (من الايجاب)
فان الفعل لفظيا كان او نفسيا ليس لمتعلقه صفة حقيقية اى لا يحصل له
يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم
كما يتعلق بالموجود ولو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة
حقيقية وهو اى معنى قوله افعل اذا نسب الى الحكم تعالى القائم به يسمى ايجابا
واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل المتعلق به يسمى وجوبا وهما اى الايجاب
والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القايم بذاته تعالى المتعلق
بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام به يسمى ايجابا وباعتبار التعلق
بالفعل وجوبا وكذا الحال فى التحريم والحرمة ولذلك اى لاجل الاتحاد ذاتا ترى
الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة والايجاب
والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المص تنبيها على هذه
النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب فكيف
بيان فى الاتحاد اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر او
مرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الاخر وبهذا يجاب ايضا عما قيل
ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى

الفرق بين الوجوب والايجاب

امتناع صدق المقولات على شيء واحد باعتبارات مختلفة محل تأمل نعم مناقشة
يتجه ان يقال مما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول
لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون الصفة
اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه بحيث يتعلق به الايجاب
بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم
به ولا شك ان القائم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان هناك
شبه قيام باعتبار التعلق ولو ثبت ان الوجوب صفة حقيقية لتم
المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر الا ان الكلام في ذلك
واعلم ان هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفساني قائم
بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى ايجابا واستدلا وفي ان الفعل بحيث تعلق
به ذلك الخطاب الايجابي فلفظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب
من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرر في الشرح ولا بد من المسامحة
في وصف الفعل به بالوجوب وان اطلق على كون الفعل من حيث
تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة في جعلهما متحدين
حيث اطلقوا احدهما على الآخر والله اعلم ان ما ذكرنا ثانيا انما
ذكرناه في تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة
مبني على ان الطلب انما يتعلق بالفعل كما اشير اليه في صدر التقسيم وسياتي تفصيله

فالطلب

فلما كان في النهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل
الفعل لا ان يفعل عند بعضهم يطرح في تعريف الوجوب والندب قوله
غير كف لانه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف عن تعريفهما
لان المطلوب بهما هو نفي الفعل فنبه بقوليه على عدم انتهاض الترك سببا للعقاب
الا اذا كان في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب
الموسع قد ترك في بعض اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق
عقاب ايضا فلا يكون تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف علاوة
بيان لكون القيد المذكور غير محتاج اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف
لان المعتبر فيه هو انتهاض ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو
اعم من انتهاضه سببا له دائما وعلى جميع التقادير ومن انتهاضه سببا له على
بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه داخل في التعريف بدون
ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة علم انه يفهم اعتبر
العلم بدون ذلك القيد فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة ولم يقل
ما من شانه ان يفهم لفائدتين احدهما ان العبارة الثانية يتبادر منها
كون الافهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما ان المعتبر
فيه العلم بكونه مفهما في الجملة سواء لا يفهم في الحال ولم يعلم افهامه في المال
لا يكون خطابا بل ان كان مما يخاطب به كان لغوا الخطاب الظاهر على ذلك التقدير
بلوح له

الكف ونفي غير النفي غير الكف
والامر يرى ان الترك المطلق
النفي هو ص

وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف
بالا فهام الشامل بكال الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم التعريف
الآخر معنى المضي بل الافهام الواقع بالفعل الاعم الماضي والحال
ما معنى سببية الفعل للعقاب ولم يتعرض سببية الفعل للثواب لانها
تعرف بالمقابلة فيتفق معنى كونه سببا للثواب انه ملزوم لاثابته وقيل انا
كما لا لائم العقل اي وافقه كما في قولهم حسن فلان اي محنته ولم يتنفر عنه
كما في قولك الجميلة لم يستقبح في مجاري العادات والحاصل ان الافعال
ليست سببا موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما عند الاشاعرة
انما هي امارات ملائمة في ذلك وفي ترتبهما عليها للعقل في مجاري العادات
واعلم بعد هذا الكلام اشارة الى ان المصنف وان بالغ في المحافظة لا يريد بالترتيب انها منتقضة
على هذه التعريفات كما عرفت لكنها لم تخل عن خلل فان وجوب الكف
المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل في حد
التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا
بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولما كان الحال في كف ملتبسا
لاحتمال الايجاب والتحريم حقيقة فان كف ايجاب بالنظر الى الكف
وتحريم بالنسبة الى الفعل الذي نسب اليه الكف فهما هنا متحدان بالذات
مختلفان بالاعتبار فلا بد في التميز بينهما من اعتبار الاضافة فيهما بان

اسماء الله

اسبابا

معرفة لعام

يقال الطلب

الطلب اما ان يعتبر من حيث متعلق بفعل ثم ينقسم الى الوجوب والندب او يعتبر من
حيث يتعلق بالكف عنه ثم ينقسم الى التحريم والكراهة وعلى هذا فيمتاز
اقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المصنف على اعتبار الاضافة لزم ان
يكون قوله غير كف في حدي الوجوب والندب مستدركا ومنهم من اعترض
على حد الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون الصوم واجبا لانه صوم طلب
لفعل هو كف واجاب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا لانه جزء معنى النية
غير كف اذا وجب المريض اي شبه وهو ستة وزال عنه الاضطراب
فلا يمكن علته بالكية بلا ان ذلك علامة مستقلة لمشابهة امر من امور الآخرة
اي امراة المتعارف بنيا حيتها غير الميت
وهو خطاب بطلب فعل يناسب ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولاني
ما يفيد تفعيل التعميم من انه الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكما يجوز اضافة
ال ٣ العلم الخاص يجوز اعتبار طلب اياه فيصح انه طلب وانه خطاب طلب
وانه خطاب متلبس بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل
المتعلق للوجوب تحصيله كما تقدم وهو اشارة الى معنى معنى الواجب ضمنا
كما ان قوله ما تقدم اشارة الى معنى معنى الوجوب صريحا ومنهم
من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل
على ذات متصفة بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد
ومنه يعلم حد اقسام الآخر وحد متعلقاتها فيقال مثلا الندب

خطاب يطلب فعل غير كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب و المندوب
الفعل المتعلق للمندوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث
ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقي وهو مردود قوله
لجواز العفو لا يكفي مجرد الجواز بل لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا قال
فيخرج الواجب المعفو عن تركه فان قيل المراد بقولهم ما يعاقب تاركه عنه
ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بجعل ما فسر التسبية لم يتوجه
النقض قلت ما ذكرتم راجع الى تعريف المصنف لكن تغيير الالفاظ في مآل
التعريف بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز وقد ذكر في الاحكام
هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا وقال ولان اريد به انه لو عوقب
به لكان ذلك ملايما لنظر الشرع فلا باس به لان ايعاد الله صدق
لان الايعاد بالعقاب خبر واخبار الله تعالى صادقة قطعا فيستلزم
العقاب على الترك لا لكن وان كان تركه في حق غيره تعالى يعد كرما و
فضيلة والمراد بالذم شرعا نص الشارع به اي بالذم كان يقول
ذموا او ليذم تارك الفعل الفلاني او هو مذموم ونص الشارع
بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا
فيها الى غير ذلك من الايات الدالة على ذم تارك المامور به ولم يرد
بصيغة يذم معنى الحال او الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على الحد

الوجهين

الوجهين فاندفع ما قيل ان اريد الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه
عمن لم يشعر تركه الواجب وان اريد به ان الشارع يذمه بطل العكس ايضا
لانه لا يذم تارك الواجب بل فرقة وكذا يندفع ما اورده المصنف في المنتهى فقال
فيجاب ان اريد بذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد في الجميع وان يعني
الشارع ما نص على ذم كل تارك لكل واجب كان وان اريد نص اهل
الشرع يلزم الدور يعني لتوقف ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل توقفه
هذا مع ان الدور ظاهر الاندفاع وذلك لانه لا وجوب ذلك
اشارة الى تقييد الذم بالشرع على المعنى المذكور يعني ان تقييده به لانه لا وجوب
عندنا الا بالشرع فلا ذم الا من جهته وهي الموضع قبل الموسع داخل
في الحد وان لم يقيد بهذا القيد فان الواجب الموسع مثلا
واجب في جميع اجزاء الوقت فتركه انما يتحقق بتركه في جميع الوقت وتاركه
في بعض الوقت ليس تاركا للواجب بالجملة ما ذكره في المخيرات ههنا فلو اعتبر
مذهب من قال انه واجب في اول الوقت مع انه لا يذم تركه فيها ويقال
كل واحد من الافراد المتفقة الحقيقة الواقعة في اجزاء الوقت واجب
كما قيل في المخير احتيج في ادخاله الى قوله بوجه ما فظهر ان الاحتياج اليه في الموسع
والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية
فانه على العكس فلذلك اي فلان الواجب في المخير عند المصنف يذم تاركه
قوله فقد يعلم ذم اهل الشرع بترك فعل فيعلم منه انه واجب
نعم لو توقف التصور بالذم على التصديق بالوجوب لزم الدور
لان في التعريف اذ المعتبر فيه التصور بل في العلم بانطباقه على الافراد

عن تركه صح

٢ باى وجه فرض لم يذكر المصنف المخير ههنا وان لم يقل ان القيد لادخاله الفضا

كما ذكره غيره من اصحاب الفن فان قال القاضى لا نم ان الكل الصلوة هذا اى صح

على هولاء المذكورين غير واجبة بل هى واجبة لكنه يسقط الوجوب فيها بالعذر

الذى هو النوم او النسيان والسفر فيكون غير افراد الواجب فلا يخل دخولها

فى حده بالاطراد اى يجب الذم ان اراد وجوب الذم بالقياس الى كل فرد

يفهم منه ان الذم على ترك الواجب بالقياس اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير

علمهم بتركه وان اراد بالقياس الى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه يمكن

ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوى اعنى الثبوت وان كان بعيدا

جدا او لو لم يتعرض للذم للوجوب وجعل الضمير المستتر فى لفظ يسقط

المذكور فى المتن ثانيا راجعا الى الذم لا الى وجوبه لكان اولى ثم يقال

اذا اعتددت بالوجوب الساقط بالفعل لاجل العذر حتى جعلته من افراد

الواجب فلا ينتقض تعريفه بدخوله فيه فلم لا تعتد بالذم الساقط بل الساقط على

ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه انه يذم تاركه ويندرج

فى الحد فلا حاجة فى ذلك الى قوله بوجه ما وكذلك الحال فى الموسع والقيد

مستدرك هذا غاية ما توجه به كلام المتن وقد وقع فى بعض نسخ الشرح

هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى

قوله بوجه ما حاجة وكان هذه العبارة وقعت فى الاصل ثم لما غيرت

لان المراد بالوجوب فى قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب

الذم فالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون

اولى وان كان وجوب الفعل اعنى فرض الكفاية فلم يكن هذا اعتراضا

على القاضى بل تقوية له كما لا يخفى وللقاضى ان يقول اذا ترك

واجب فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك للواجب تارك

بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب يذم تاركه

فالمعنى انه يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذى هو تارك به وتارك الكفاية

يذم فى الجملة بسبب تركه الذى هو تارك الكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية

ترك ما صلا يتغير فى نفسه باتيان الغير وعدمه واذا لم يات به غيره لحقه الذم

بذلك الترك وان اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحقه بسببه الذم على وجه

دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه ما لتبادر منه العموم الى الفهم وخرج الكفاية

فاذا قيد دخل قطعا واما التارك الذى هو النايم فان تركه فى حال النوم مغاير

لتركه حال عدمه ولا يلحقه بسبب ذلك الترك الذى هو تارك به ذم بل يصدق

عليها انه يذم تاركه لترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم عذر الحيوة

نعم ان تارك الكفاية وترك النايم امران متغايران بالوجه المذكور اعنى

التغير وعدمه فاذا اريد ادخال احدهما غير المتغير فى تعريفه زيادة قيد

ترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلوته انه فعل يذم تاركه بسبب صح العذر صح

ترك اعنى صح

الآخر ه

نيابة فقط لم يرد انتفاعها عن المتبرع نقضا على ذلك التعريف بواسطة ذلك
القيد الذي لا نيابة اذ ثمه طلما ابعثر دخوله فيه وملخصا ان فرض الكفاية
وصلوة النائم خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب
العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك اي
فاذا زيد — هو تارك له به فاذا حذف القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون
الثاني ابقاء مخروجه على حاله هكذا حقق المقام   ثبت بقطعي
وسنده — دلالة وثبوتا والظني يقابله فلا قطع في احدهما او فيهما وقوله
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه الشارح   والنزاع
لفظي اذ لا خلاف في ان المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الوجوه
وقد ثبت بدليل ظني بحسب ذلك قد يتفاوت مراتبه واحكامه وان اشترك
الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق ما بين اللفظين على
الكل او بالتقييد قالت الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض
بما علم بدليل قاطع اذ هو الذي عرف حاله ان الله قدره علينا
وما علم بدليل ظني سميناه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم نعلم
ان الله قدره علينا قال الامام في المحصول وهذا الفرق ضعيف
لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم من ان يكون مقدرا علما او ظنا والتخصيص تحكم
وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا علما او ظنا ه

محص

محض تعميم آخر للحكم نظرا التعميم للفعل المحكوم به اولا وبالذات وثانيا للحكم
وبالعرض ~~وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا علما او ظنا~~
فينقال ه — الحكم اما متعلق باداء او بالقضاء او بالاعادة   الاداء ما فعل في
بقيد وجب فعل ليتناول النوافل الموقتة   فخرج ما لم يقدر له وقت كالنفل
معين ه — المطلق اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر لكنه غير محدود
فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء الموقع دائما في وقته المقدر له شرعا
حيث ه — اولا واطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد مجاز من الشبه
قوله — المقتضي في الاستدراك والثاني اذا ذكرها بعد النسيان ما قوله صلى الله عليه وسلم
فليقضها ل — من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد
الخصار ه — ان القضاء موسع وقته العمر فيتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعي المضيق الوقتية
بل ان زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قلت فالنفل
على هذا له وقت مقدر اولا وهو وقت العمر كما ان قضاء الظهر له وقت مقدر
ثانيا وهو بقية العمر قلت البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذ جعل
على ان ذلك ... وما بعده وقت له واما ان العمر وقت للنوافل فمن
قضية العقل لا من تقدير الشرع فان اجيب بان التقدير يقتضي التعلق
ولو بوجه والبقية ممتازة عما عداها يدفع بان العمر ايضا كذلك متميز
عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل العلة ذهب الى ان ظاهر الحديث جعل

فجعل القضاء مضيقا وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار

وليس قوله اولا متعلق بقوله لما ذهب اليه غير جم الشراح فانهم

جعلوا الاعادة قسيما للاداء وجعلوا قوله اولا احترازا عنها

المؤداة يعني وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في وقتها

خارج وقتها فانها ليست قضاء ولا اداء ولا اعادة اصطلاحا وان

كانت اعادة لغة ولم يسبق له وجوب كالنوافل اي المؤقتة فان

اطلاق القضاء عليها مجاز تنبيها على انه لا يشترط اي لكون الفعل

قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله انه يصح به

خارج الوقت سبب وجوبه وقد يعترض على قولهم لا فرق بين تاخيره من

وقت الاداء سهوا او عمدا بان التاخير يشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو

وهذه مناقشة لا طائل تحتها مع التمكن من فعله متعلق بالعمد

كما هو الظاهر الاخر عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يحتمل متعلقا

بالابعاد وتعقيبا ابتداء وهذا حاصل ان الفعل يريد ان الفعل اذا

كان موقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله ولا ببعضه على وقته لاداء

الى التقدم المسبب على السبب فان الفعل في وقته فهو اداء او فعل بعده

فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه او تخلف لمانع

فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء

ثم جعله الاداء والاعادة لخلل او لعذر في احض مطلقا الا داوني قلت الزكوة

المعجلة قد قدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يتقدم على وقته قلنا

قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو جزء سببها قائم مقامه وجعل وقتها

بذلك موسعا فلا تقديم فان قيل اذا وقعت تكبيرة الصلوة في وقتها و

باقيها خارجة فهل هي اداء او قضاء قلت وقعت في الوقت اداء والباقي

قطعا قلنا قضاء في حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت اقل من ركعة

عند من جعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل منها قيل قد خالف

المحقق ههنا في ثلثة مواضع لجمهور الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة

قسيما للاداء وقد جعلها قسما منه والثاني انهم علقوا كلها او لا بقوله فعل وعلقها

بمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلثة ولم يحصرها وبهذا الاخير ليس

صحيحا اذ قد صرح بعضهم انه لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار

لا يوصف بشيء من الاداء والاعادة والقضاء هذه مسائل تتعلق بالواجب

الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه

الى معين ومخير وباعتبار وقته الى المضيق وموسع وباعتبار مقداره

وجوبه الى مطلق ومقيد وتتعلق بالموسع مسئلة اخرى وهي ظن الفوات

بالموت مع تعيين خطابه فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب وقد صرح الشارح

في كل واحدة منها انها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد

قوله

مما يحصل الغرض منه بفعل البعض يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض
منه بفعل بعض المكلفين اى بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة
المؤمنين واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد
من اى فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه فان الغرض منها حفظ قواعد
الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين وحصوله لا يتوقف الا على وجوده من
فاعل ما ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد من الاعيان بحيث لا يسقط
بفعل البعض لافضائه الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لادائه
الى الترجيح بلا مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط
بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول

قوله والاختلاف في طرق الاسقاط جواب عما يقال من ان الواجب على الاعيان
لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان في الحقيقة
لكن الاول متعلق بالجميع فلا يكون الثاني كذلك والا اتفقا في الحقيقة
وتقرير الجواب ان اختلاف الشيئين في طرق الاسقاط بان يسقط
احدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان
القتل للردة والقتل للقصاص متفقان في تمام الحقيقة مع ان
الاول يسقط بالتوبة دون الثاني كما يجوز الامر في الواجب
المخير بواحد مبهم اتفاقا اى من المتخاصمين ههنا وقد علم الخ

قوله [illegible]

اى الغاء

اى الغاء الابهام في المكلف به فكذا في المكلف فان قلت انتفاء المانع
لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من وجود المقتضي قلنا دليل وجوب
الفعل مع عدم الزام الباقي بعد قيام بعض به اى بعض كان يقتضي
الوجوب على بعض مبهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب
صريحا في بعض مبهم كان الحاصل اظهر وحاصل الجواب ان الابهام هنا كغيره
مانع لامكان تاثيم المكلف بترك احد الامور مبهما فيعمل بمقتضى الدليل
وههنا مانع اذ لا يعقل تاثيم مكلف غير معين فلا يعمل بمقتضاه بل
لو تم يجب ظاهره لاول وهو تصريح بالوجوب على طائفة اما على
الوجوب في استغفار لولا الداخلة على الماضي الدالة على التحضيض واللوم
واما انه على طائفة غير معينة فقط الا ان الدليل هو القاطع الذي
لا يحتمل التاويل من امور معينة انما قيده بالتعيين لان الامر بواحد
مبهم من امور مبهمة لا فائدة فيه اصلا مستقيم اى صحيح جايز فيكون
الواجب هو ذلك الامر المبهم من تلك الامور المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم
يشعر بان الخصم يدعي عدم استقامة الامر بواحد مبهم من امور معينة وليس كذلك
اذ ليس لاحد نزاع في استقامة هذا وانما الخلاف في مقتضاه فليس بشيء
لان الوجوب لازم للامر ومستفاد منه واذا تعلق بالواحد المبهم تعلق
الوجوب به ايضا وان تعلق بكل واحد كان الوجوب ايضا كذلك

التنديم

فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول بتعلق الامر بالجميع حقيقة وان كان
الظاهر التخيير بواحد مبهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر بواحد مبهم ظاهرا   التعلق م
بل في تعلقه حقيقة فبقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب في قوة
قولنا وقال بعضهم لا يتبين تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما
نظن فيه ذلك متعلق بالجميع ويسقط بفعل واحد من الامور كان   فيجب الجميع م
الكفاية يسقط بفعل البعض   فيختلف بالنسبة اي يختلف الواجب
بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك
في اختلاف اختيارهم   لنا القطع بالجواز اي نجزم قطعا بانه يجوز
عقلا الامر بواحد مبهم من امور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر
بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة نحو قوله سبحانه وتعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة الآية
فيجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فيثبت المطلوب
فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع قيل ان اراد الجميع
معا فالملازمة ممنوعة اذ لا يقول بالوجوب الظاهر الوجوب الجميع
او الجعل قوله على الجميع فما استقر على الجميع كذلك الا بعض من المعتزلة
لا يعاقب وان اراد الظاهر منهم الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز   فيدعون م
الاخلال بالكل ويأتي بفعل ويخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا

يعاقب

يعاقب الا بفعل واجب واحد وتركه وان اراد الجميع بهذا التفسير منا
فيجب وجوب تزويج الجميع ووجوب اعتاقه وليس مخالفا
للاجماع انما المخالف له هو المعنى الاول والجواب ان هؤلاء لم
يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا يسقط الباقي مع الاتيان   بسقوطه م
بالبعض بل قالوا انه يثاب ويعاقب على واحد ويسقط فلا نزاع معهم في المعنى انما
الكلام معهم من قال انه لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات وان تركه
استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل
عليه وجوب الجميع بظاهره سواء كان مما يجب به اولا   ولو كان التخيير
معنا لخصوص اصلها ابطال للمذهبين الاخيرين تقريره ان التخيير و
التعيين متنافيان لتنافي لازميهما لان التعيين يوجب عدم جواز تركه
ذلك المعين وان لا يجزي الاتيان بالاخر والتخيير يوجب جواز تركه
وان يجزي الاتيان بالاخر واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان
فلو كان التخيير معينا ومع التعيين التخيير لزم امتناع التخيير لان وضعه
يستلزم رفعه وكل ما شانه ذلك فهو ممتنع والا اجتمع المتناقضان
فالتخيير اذا ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا وقد تقرر الكلام ان التخيير
والتعيين متنافيان وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق
بعبارة الكتاب   واذا بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين

[illegible]

على الوجهين ثم بقي الا القول بوجوب احدها لا بعينه وليس هناك الا
المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا بطل القول بتعين الاولان ص
الثالث للمعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه
مطلق ولعله اورد هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير عندهم ص
اما على القول بالتخيير بالتعيين فظاهر واما على القول بوجوب الكل فكذلك
ايضا لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد معا فليس الا اكتفاء تخيير واما
سقوط الباقي بفعل البعض فليس معنى التخيير ولا يذهب عليك ان الدليلين
الاولين لو تما لدلا على بطلان نفي ايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه خصوص
احد مذاهب المعتزلة فان المراد بهما ابطال مذهب الخصم اولا حتى يثبت كان ص
بعده ما يختار بدليل آخر مبالغة في اثباته فما قيل كان بين المعتزلة بما يرهم
تستدل بها كل صاحب مذهب منهم على بطلان مذهب هذا الخصم ثم يلتجي
الى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الثالث والقائل بالوجوب
معين لا يختلف الى الرابع والقائل بوجوب الدليل المعين المختلف
الى الخامس كما ستقف عليه وان اريد بها اثبات مذهب من مذاهبهم
فلا بد ان ينضم الى كل واحد منها ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب
الكل ضم الثالث ابطالا بالتعيين وبالعكس ثم في اثبات احد المذهبين يحتاج
الى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف والحق هو الاول كما اشير اليه نظر المولى في في الشرح بقوله ص

نفي الخ

نفي التخيير بل في المتن ايضا حيث نسبهما الى المعتزلة باسرهم ولا يجمعون
الا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في نفي منهما اثبات خصوص
احد مذاهبهم واما الضمير في قوله لنا انه لو ما بعده فهو راجع الى بعض بحيث
اشتمل الدليل او علم المكلف بانه التكليف ضروري ان اراد بالضروري
ما يقابل النظري فممنوع في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان المكلف
لا بد ان يكون عالما بما لا يمتنع تكليفه به واما في علم المكلف فلان
هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا ان يقال المعتزلة يزعمون
ان العلم بكون المكلف به ما كلف به ضروري لقبح تكليف غير العالم ضرورة عاما ص
وان اريد به القطعي فلا غبار عليه وما يستحيل وقوعه لا يكلف به
لاستحالة التكليف بالمحال على راي المعتزلة او لعدم وقوعه ثم لما استشعر ان
يقال نحن نقول بوقوع التكليف بالمحال فاشار الى دفعه بقوله مع
انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال بعد لو جوزناه وقلنا بوقوعه
فهذا ليس بذلك اذ لا قائل به بل الكل قائلون بانه تكليف بالممكن
فان قلت مرجع الضمير المعين اشارة الى دفع ما قيل من ان قوله هم
الجواب انه معين عند الله وهو واجب وهو واحد من الثلثة يشتمل على ذلك
وهو ذكر الواجب اذ يكفينا ان نقول انه معين عند الله وهو واحد من الثلثة
فان هذه التعيين الخفي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع و تعينه

من حيث انه واجب لا يمنع في صحة التكليف ضرورة ما نخوه عنه وتقريره ان هذا
القيد جواب عما يقال انه يورد الخصم بعد الجواب عن دليله ونقول الواجب هو الكلي عسى م
المبهم فهو من حيث انه واجب غير معين وما هو غير معين من حيث هو مجهول لان ذلك
الوجوب ممتنع وتوجه ذلك الوجه فيلزم التكليف بالمحال من حيث انه مجهول ومن
حيث انه محال والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلثة وهذا المفهوم امر متعين
في نفسه ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة وغير
متقيد بخصوصية شيء منها وتعينه ويمكن ايقاعه في ضمن ايها كان والاطلاق شيء
غير المعين عليه صحيح لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لا لانه لا تعين ولا تميز له
في الذهن ليكون مجهولا من حيث انه واجب او كلف بايقاعه غير معين في الخارج
حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه ان ما لا يعين اصلا لا شخصيا ولا نوعيا يستحيل
ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح
التكليف به وان المقيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا لا المقيد بتعيين
واحد من الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول لكان المخير فيه
الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منها مبهما لان الكلام في الواجب
الذي خير فيه فاذا كان الواجب المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد المبهم الواحد م
المخير فيه لجواز الترك تنبيه على استلزام التخيير اياه فيما في الوجوب كما سيصرح
فالواجب عين المخير فيه ان تعدد ان قلت هذا الشيء مردد بين واجب

الانتفاء ضرورة ان الواحد المبهم من ثلثة معينة كخصال الكفارة مثلا مفهوم
واحد لا تعدد في نفسه قطعا فيكون في نفسه مستقبحا قلت يمكن ان يجاب
عنه بان هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه متناول لجزئيات متعددة
فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن بعضها ومخير فيه من حيث وجوده
في ضمن البعض الآخر وح يتعدد الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام
الوجوب اذا تعلق بالواحد المبهم فلا بد ان يتعلق التخيير ايضا لما عرفت
كان م فان تعلقا به من حيث هو هو او من حيثما انه في ضمن فرد معين يلزم
اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد وان تعلق به احدهما من
حيث هو في ضمن فرد والآخر من حيث هو في ضمن آخر ولا شك ان التخيير في
المخير فيه انما هو بالقياس الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب
وهو يرفع حقيقة الوجوب اولا لالتزام بالفعل فيه اصلا اما بالقياس
الى الثاني بواجب فظاهر واما بالقياس الى الاول فرض واجبا فلجواز تركه
الجواب اما اولا فبالنقض فقيل انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان
الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب
الجميع او المعين على التقديرين المذكورين فلا وانت تعلم ان القول
بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يقول به احد نعم يمكن القول بالتعيين
على تقديره واما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منها لكنه نظر انه -

القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبة مخالف للاجماع
كما صرح به في الشرح والى القول بالتعيين بط قطعا بما ذكرهم
يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين المثالين فتوجه النقض عليهم
واما ثانيا فبطل ببيان ما هو الحق عندي في الواجب المخير وذلك الواجب م   فبالحل م
الحق الذي بينه هو ان الذي وجب وهو الواحد المبهم اعني هذا المفهوم الكلي
لا تخيير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد من
المعينات وان كان يتأدى بكل واحد منها الواجب لتضمن واحد منها
الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه مخير في نفس
الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في افراده
فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو
احدها مبهما لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما
فان قلت هذا التحقيق يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب
اليه المص من ان الامر بالكلي امر بالجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج
كما سيأتي تحقيق ما ذكره هناك فهو مستحيل كما ستعلمه والجواب بالفرق بين
الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فاما كان
هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه
من الجزئيات كلها جميعا او بعضا وكلاهما قادح فيما ذكره ههنا من التحقيق

وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب واحدا معينا من هذه المعينات م م

وعليك

وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه مزال الاقدام   وتعدد ما صدق عليه اح
مفهوم احدها مبهما امر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه
لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز
عدمه فكانه قد قيل اوجبت عليك احدها واخيرتك في ترك احدها وليس هذا
الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه انه اذا فعلت جاز لك
تركه م   الثاني والى تعين تركه وجب عليك اتيانه فليس شيء معين من الثلثة موصوفا
بجواز الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصح
البدل لهذا تارة ولذلك اخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا
المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين
وبين غير واجب قد اتصف بعدم الوجوب على التعيين كالصلوة و
واوجب م   الخبز وستوضح ذلك بما اذا حرم ان ينكح واحدة من الاختين وواحدة منهما فان ذلك
لا يتصور بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه انه اذا فعلت حرم الاخرى وانها
تركت وجب الاخرى فقد خير ههنا بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب
ولم يرفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد ما صدق عليه احدها اذ
تعلق به الوجوب والتخيير معناه انه اذا تعلق بمفهوم احدها الوجوب
والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم
لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو كما تقدم حيث صدقه على شيء واحد وهذا

التعدد بالى كونه متعلق الوجوب والتخيير تبتنا ولان واحدا معينا يلزم اجتماع
المتنافيين بل هما اعنى الوجوب والتخيير يتبنا ولان على متعدد ويصلح كل
منه ان يتصف باحدهما بدلا عن الآخر وحينئذ هذا التقرير ظهر ان هذا جواب
آخر وجعله تتمة للجواب الثانى فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة الى الكل
جوابا واحدا وغفل عن الحل بحسب المعنى قدم تتمة بحيث لطف اليه شئ كان مستدركا لو انضم م
ثم ان كان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفى هذا قد سلمت الملازمة
وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلى كيف يكون ومآله الى منع ان التخيير
بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك فيما ذكرتم من المثال
لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل ان التخيير تعلق بالواجب لم
يخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره
وبالجملة مرجع الاول الى منع الملازمة ومرجع الثانى الى منع بطلان التالى وما
قيل فى بيانه ثم تحقيق المقام ما ذكر فى الحل اولا والآن نشتغل بتحقيق التوفيق عصام م
وهو حصول المصلحة لمبهم بان للجامع فان مصلحة الفعل الواجب
على الكفاية يحصل بصدوره عن احد المكلفين مبهما ومصلحة الواجب
المخير يحصل بفعل احد الامور مبهما فحصول المصلحة بمبهم قدر مشترك بينهما
وهو مناط الحكم فى الكفاية فيثبت فى المخير مثله وفى قوله وان كان بلفظ
اشارة م التخيير اشارة الى دفع المانع عن عموم الوجوب بمعنى ان كون الوجوب

يتبادل لان
ان م
نحو عموم الوجوب والسقوط بالبعض منه

بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كما فى الواجب على الكفاية قيل فى كون الكفاية بلفظ التخيير
نظر والخصم قد لا يذهب الى ... التى المتوهم القائل ان الاجماع على المخير قوله م
التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يقول التأثيم بترك البعض الكل م
فقط فى قوله المتنازع فيه ولولا ان المصنف صرح فى المنتهى بذلك اى بالاجماع
على التأثيم بترك البعض حيث قال الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وههنا على
تأثيمه بترك واحد لا امكن تقدير كلامه فى هذا الكلام على وجه الاستيناف عن متعلق الكتاب
بالاجماع فيكون قوله والتأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع وان شئت حقيقة
الحال فاستمع لما يتلى عليك من تحقيق المقام فنقول وبالله العصمة اذا حمل الاجماع
على ما فى المنتهى كان النص سبط القياس باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه
بهذا الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على تأثيم المكلف فى الاصل وهذا المعنى
ليس موجودا فى الفرع بدليل الاجماع على التأثيم بترك البعض فهو المنع
على دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة فى
الاصل عن الفرع واذا حمل على الاستيناف كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة
فى الفرع فكانه قيل لا نسلم ان تلك الصفة اعنى شمول التأثيم ثابتة ههنا
لم لا يجوز ان يكون التأثيم بترك البعض فقط وهذا المنع سواء كان مساويا
له او اخص لا يتوجه عليه المنع اصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده نعم
ابطال القسم الاول بدليل مقبول ويندفع للمعلل لاندفاع المنع و مجهول

الكلام انما المجيب المتنبى فى الاصل وصفا يصح ان يعتبر فى ثبوت الحكم الا مع ذكر
المحل طرفيه فى المنتهى يعترض لاثبات انتفائها من المقدح بالدليل
فيتوجه عليه المنع فى مقدماته وعلى الاستدلال الكلى بمنع ثبوتها فيه وسنده فلا
منع على سنده فان قلت فليحمل ما فى المنتهى على المنع وليجعل [illegible] سنده
التايمم بترك البعض سندا فلا يمنع قلت على هذا كان التعرض للاجماع
ملغى فلا يعنى [illegible] الفرق وههنا قد اجمع على تايمم كل و[illegible]
وههنا لم يجمع على التايمم بترك كل واحد لكفاءه فى طهارته ولم يتوجه المنع او الاختلاف
فى عدم الاجماع وانما النزاع فى الاجماع على العدم   واما ثانيا
فيرد بيان علة الحكم لشمول الوجوب فى الكفاية ليس ما ذكرتم فقط بل وذلك
مع استحالة تايمم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثانى فلا يتم القياس
فيلزم [illegible] اى حال الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة ان الكل معلوم متعين
فى نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلوم [illegible] يستلزم الامتياز فى نفسه فيصح
ان يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذى [illegible] الواجبات [illegible]
من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم
اى زايد على الفعل الواجب فى استيعاب زمانه فان ساواه يسمى واجبا مضيقا   كان م
كالصوم وان كان الوقت زايدا عليه يسمى واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز ان
يكون الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء كما اذا طهرت وبقى من الوقت الحائض م

مقدار

مقدار ركعة   الواجب فى كل الوقت هو ايقاع الفعل او ايقاع العزم   جزء من الوقت م
ليس هو الا نفس الفعل حتى يتوجه ان يقال ينبغى ان يتادى الفعل بالعزم
ضرورة تادى المبدل منه بالبدل وان يقال يلزم تعدد البدل وهو العزم
كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه وهو ايقاعات
الفعل فى اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها الا فى الجزء الاخير
فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتادى مبدله وما يقال من ان البدل انما يصار
اليه عند العجز عن المبدل كالتيمم والوضوء مدفوع بان ذلك فيما لا يكون
على سبيل التخيير   وقال الحنفية فى بعض نسخ الشرح والمتن بعض الحنفية   العزم
وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل الى ان الاول
النص ظاهر اهل السببية جميع الوقت [illegible] يلزم احد الامرين اما وجوب تأخير
الفعل عن جميع الوقت او تقديم المسبب على السبب لانه اما ان يجب تأخيره
عنه فيلزم الاول او لا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثانى وكلاهما باطل اجماعا
فوجب تاويل النص وصرف السببية الى اجزاء الوقت والجزء الاول من الوقت
اولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن بالفعل تتقرر السببية والا
انتقلت الى الجزء الثانى فان اتصل بالفعل فذاك والا انتقلت عنه ايضا
الى الثالث وهكذا الى ان يبقى من الوقت قدر يسع الفعل فح يتضيق الفعل   بع
بحيث لو اخره كان عاصيا لكن عند ذلك تتقرر السببية على هذا الجزء ولا تنتقل
منه بعده

عقلبو لب ... ترسد جز نیش خار نوید نو ... نرسد آن خار بهم که از زمین سر نزنم
تا مژده سوختن بگوشم نرسد

عند الی ما بعده وعند الائمة الثلثة ينتقل بكذا الى الجزء الاخير ولم في تلك تحقيقات
وتقريرات لا تناسب المقام وقال الكرخي هذا اي كونه نفلا يتقيد بالفرض
ويحتمى مذهبه المرجحات فان بقي الى آخر الوقت واوكسه قدر ما يسع الفعل
على اجزاء الوقت ان يكون الجزء الاول لغير الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول
من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك خطأ اجماعا وليس المراد بتكراره
في اجزائه بان ياتي بالظهر في كل جزء من اجزاء الوقت وليس الا ونعرض التخيير
بين الفعل والعدم والعزم والتحقيقة باول الوقت او آخره ولا بجزء من اجزائه تخصيصه
المعتبرة بل ظاهر الامر ينفي التخيير والتخصيص ~~ويكون الفعل بها~~ تحكما
باطلا وكلف الفعل بوجوب التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فهو وقته
فان كان اول الوقت يتعرض للآخر والاول ثم يقبل حد تعين جزء من
اجزائه لوجوب الفعل فيه فيكفي بتاخيره لعزم وقته عاصيا بعني اذا اخره
عما قيل لصح ان التاخير ثبوته لا لكونه احد الامرين بينهما فلو كان
هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال بهما حيث انها احد الامرين
وتختلف على هذا المفهوم المطلق لعلم في تحقيق القول بالتخيير و ولذا انا
نقطع بل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين او انها مجمع عليها
اجماعا قطعيا وايضا ح يريد ان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف
مخير بينه وبين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان اللازم

وصفة التكليف كان ما اداه او لا قضاء والا كان
ان فعله نفلا لان الامر قيد بجميع الوقت
لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد
تطبيق اجزاء الفعل صح صح صح

المعينة

قوله

على فعل كل واجب اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال
وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من احكام الايمان ثبت
مع ثبوت الايمان سواء دخل في وقت الواجب او لم يدخل
فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او
تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة
بل هو واجب قبل وجوبه ومعه بل التاخير والتعجيل
فيه جائز كخصال الكفارة قيل الفرق ان التاخير هناك
بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت وقيل بل
التخيير هناك في الجزئيات المتخالفة بالحقائق وههنا في
الجزئيات المتفقة بالحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من
اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية و
المكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة
بالحقيقة ومذهب الشافعي لما علم دليله بالجواب من
دليل الحنفية وكذا علم جوابه من دليلهم لانه عكسه ترك اختصارا
اذ قد علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع الفعل في اول
الوقت على صفة الوجوب فبقي لو لم يكن واجبا في اول الوقت

كافر

لما خرج عن عهدة التكليف باداء نفسه والتالي باطل اجماعا
وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت تعينه للوجوب لجواز
ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز
تاخيره هذه رابعة مسائل الوجوب هذه المسئلة متعلقة
بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صدرت بالفاء في المحصول
وغيره مع ظنه الموت اشارة الى اجتماع الظن
وبقائه مع التاخير فلا يكون تكرارا لقوله وظن الموت
بحسب ظنه متعلق بصار فان ظنه سبب لتعيين
ما قبل ذلك الفعل وقتا له شرعا ولهذا العصي بالتاخير
وان خلا قطعه في المعنى فان القاضي يوافق
الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا
اولا وهم يوافقونه في كونه واقعا خارج ما صار
وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان
يريد القاضي وجوب نية القضا بناء على ان ذلك
الظن كما صار سببا لتعيين ذلك الجزء وقتا صار
سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه وقتا له مقدرا

اولا

اولا ولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية
القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اولا في
نفس الامر فان تعيين ذلك الجزء انما يظهر في حق
العصيان ولا يلزم منه اعتباره في خروج ما بعده عن
كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضي لتعيينه
كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت
فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه
لو لم يشتغل به ينقضي وقته واخر فانه يعصي اتفاقا وبعد
ظهور خطا اعتقاده اذا اوقعه في الوقت كان اداء
بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد الذي تبين خطاؤه في التسمية
بالقضاء وهذا بعينه يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء
ايضا ولا الوجوب في صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق
بين الصورتين بان المتعين في احديهما جزء من اجزاء الوقت
المقدر له شرعا اولا وفي الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه
فلا تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعيين والعصيان
بالتاخير وهو مشترك بينهما ولا يقال شرط الجواز سلامة

الذي بان

العاقبة الخ فيه بحثان احدهما انا لا نم ان اشتراط جواز التأخير
بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال انما لزم
ذلك ان لو وجب عليه التأخير بشرط السلامة اما لو جاز له التأخير
فلا كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب مع المبادرة نعم
لما كان جواز التأخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي ثبوته على
هذا الاشتراط جهالة كانت هناك شائبة التكليف بالمحال اذ
مرجعه الى ان يقال له افعل هذا الفعل في هذا الوقت او فعله
فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الاشتراط
ان لا يكون لجواز التأخير فائدة اذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه
لانه مجهول منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيهما
ان الفرق بين ما ظنه العمر وبين غيره مشكل فان ما ليس
كذلك وقته العمر ان لم يجز تأخيره لم يكن موسعا قطعا وان
جاز تأخيره مطلقا فلا عصيان بالتأخير مع الموت مجادة
اذ لا تأثيم بالجائز ولو اشترط السلامة العاقبة لزم التكليف
بالمحال كما في غيره واما ما ذكره من انه لو جاز له التأخير ابدا
واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظن

مثلا

مثلا فان جواز تأخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرتفع
الوجوب ففيه انه لا يتضح فيما ذكرناه من الوقت المشترك
بين الصورتين غايته انه يعارضه في هذه الصورة
فلا يتحقق فيها لتقتضي احدهما المعاودة كل منهما الاخر والذي
يمكن ان يقال في توجيهه هو ان المعارض اعني ارتفاع الوجوب
دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فيعمل به فيما عدا صورة المعارضة
وفيها يتعين اعمال المعارض القطعي دونه وفي المحصول انه يجوز
له التأخير فيما يسع له العمر بشرط ان يغلب على ظنه انه يبقى فلو ظن
انه لا يبقى تعين وعصى بالتأخير مات او لم يمت ولهذا قال
ابو حنيفة لا يجوز تأخير الحج لعدم ظن البقاء الى سنة اخرى
والشافعي يرى ذلك في تعاطيه بالصحيح دون الشيخ والمريض نيف
وبهذا الكلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي انما الكلام
في الواجب المطلق قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه
على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحيثية
لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا
بالنسبة الى اخرى فان الصلاة بل التكاليف باسرها موقوفة

على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى
الطهارة فواجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان
ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف
على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في مباحث الجنس
يتأتى الفعل بدونه عقلا او عادة تفسير للمقدور فليس المراد
منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها
يمكن الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وضع مع قوله لكن الشارع
جعله شرطا للفعل اشارة الى انقسام المقدمة الى ثلثة اقسام ما يتوقف
عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجبة وفعل ضد في الحرام
ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه عادة
كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله ويسمى مقدمة عادية
وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع
جعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلوة ويسمى
مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمص قد اطلق الشرط واراد به هذا
القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فقد يكون اصطلاحا
منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما

على تقدير

على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا او الغرض منه
عبارة الشرح على الاول بهذا يشهد لفظ في المنتهى
بعض ما ذكرنا من معنى المقدور تشهد عبارة المتن في المنتهى ولا يخفى ان
تلك العبارة فان كانت على ما نقل منه انه قال فيه ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب لكان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك
اضداد المأمور به ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء وهذه فوجه
الشهادة انه قوله غير لازم له عقلا صفة كاشفة للمقدور لا قيد
آخر والا لكان الانسب ايراد العاطف بينهما والتمثيل للاول ايضا
وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة
فيجوز ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره
ولو ثبت ان المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين
احدهما الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في عدم
المقدور وما يحترز به عنه عما لا يمكن تحصيله من الالات
كاليد مثلا في الكتابة وكان المص يرى ذلك اي ما لا يمكن للمكلف
تحصيله من الالات مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع التكليف
بالمحال فالواجب بالقياس اليه مقيد فيكون خارجا عن المبحث

لنا

اما ان الشرط يجب اى يريد ان الشرط الشرعى يجب بذلك الامر
الذى وجب به الفعل المشروط به اذ لو لم يجب به وليس هناك
امر آخر يقتضى وجوبه على ما هو المفروض لزم ان يكون ذلك
الفعل المشروط تمام ما امر به فاذا اتى به حال عدم الشرط صدق
انه اتى بجميع المامور به فيجب صحته كما اتى به واجزائه وخروجه
به عن عهدة التكليف وهذا ينافى حقيقة الشرط المستلزمة
انتفاء المشروط عند انتفائه شرط فلا يكون الشرعى شرطا
للفعل قطعا هف ولا يمكن اجراء هذا الدليل فى الشرائط العقلية
والعادية واما ان غير الشرط الشرعى لا يجب فلانه لو استلزم
وجوب الواجب بامر وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم
تعقل الموجب بذلك الامر للغير اذ لو لم يلزم لادى الى الامر بشىء
وايجابه مع عدم شعور الآمر به وهو بديهى الاستحالة واللازم اعنى
لزوم تعقل الموجب له بط لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل
بل بحصوله مع الذهول عما يلزم الفعل عقلا او عادة واما الشرط
الشرعى فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه
فقد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل فقد طلبه من حيث هو موقوف عليه

ولا يلزم

ولا يلزم ذلك المحذور وايضا التعلق داخل فى حقيقة
الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالمطلوب
فكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون
واجبا فلو وجب اللازم العقلى او العادى للفعل ولم
يتعلق به خطاب بطلبه ضرورة ان الامر الوارد بوجوب
الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا فى حقيقة
الوجوب وهو بط والشرط الشرعى قد تعلق به الخطاب
بناء على ما عرفته وما يقال من ان التعلق فى الوجوب
والطلب ليس ذاتيا غايته انه لازم بين تعقلها
بدونه فليس بضار فى المقصود لحصوله على التقديرين
وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه
غير واجب لح ولا يتاتى فى الشرعى لاستلزامه ذلك المحال
وكذا قوله وايضا لو استلزم لعصى لا يجرى فيه لثبوت
العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلوة يعصى بترك
كل منهما ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس
يريد انه معلوم من الدين ضرورة او بالاجماع وكذا الدليلان
الاخران لا يجريان فى الشرط الشرعى الجواب عنهما

تحريره انه لو لم يجب لصح الاصل دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن
الاصل اى الفعل بدون اللازم العقلي او العادي فالملازمة مم
لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير واجب بحيث لا يمكن وجوده
بدونه لا عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا
بدونه فبطلان التالي مم فانه المتنازع فيه وبعبارة اخرى
محصل كلامهم انه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول
ان اردتم بلا يصح الفعل بدونه انه لا يمكن دونه فاللازم
من الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير جائز محل
النزاع وان اردتم به ان اللازم مامور به شرعا مع
الفعل فهو مم وهو المدعى فاين دليله وكذا قولهم التوصل
الى الواجب واجب لانه اريد به انه لا بد في حصول
الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه
ولا يفيد وان اريد به المعنى الاخر فهو مصادرة على
المط فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل
وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا على ان تحصيل اسباب الواجب
واجب واسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحريم
الا لان الاسباب وسايل الى الواجب او الحرام فبان

الحقيقة

الحقيقة الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب فيتم الدليل الثاني
وينفدفع المنع والجواب انا لا نم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم
والكلام في الاسباب خاصة لدليل خارجي هو ان الوجوب لا يتعلق
بالمسببات اصلا لعدم تعلق القدرة بها قطعا اما مع عدم
الاسباب فلا تنشاء عنها واما معها فلكونها لازمة لا يمكن
تركها بوجه فاذا ورد امر متعلق ظاهرا بالمسبب فهو
في الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة
اليه ظاهرا فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب
لا لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا
فان اللوازم العقلية والعادية اعني شروط الفعل بجميعها
لا يتاتى فيها ذلك الدليل لان الفعل معها مقدور ولذا تصور
هذا الكلام عرفت انه يمكننا ادراج الاسباب في عبارة المتن
في صدر المسئلة فان قوله وغير شرط يتناولها بالاطلاق ولا يرد
عليه ما قيل من انه يدل قوله وقيل لا فيهما على الاختلاف
في الاسباب مع انها متفق عليها وذلك ان تخصيص غير الشرط
الشرعي بما عدا الاسباب ولا في اهمال حالها لانها قد
علمت ههنا والله اعلم بالصواب

قد وقع الفراغ من تحقيق هذه الحاشية الشريفة
الشريفة في يوم السبت من شهر جميد الثاني
سنه [illegible] ٨